
UNIVERSITY OF CHICAGO
44 757 471

לְשׁוֹנֵנוּ

רבעון לשכלול הלשון העברית

בעריכת נ"ה טור־סיני

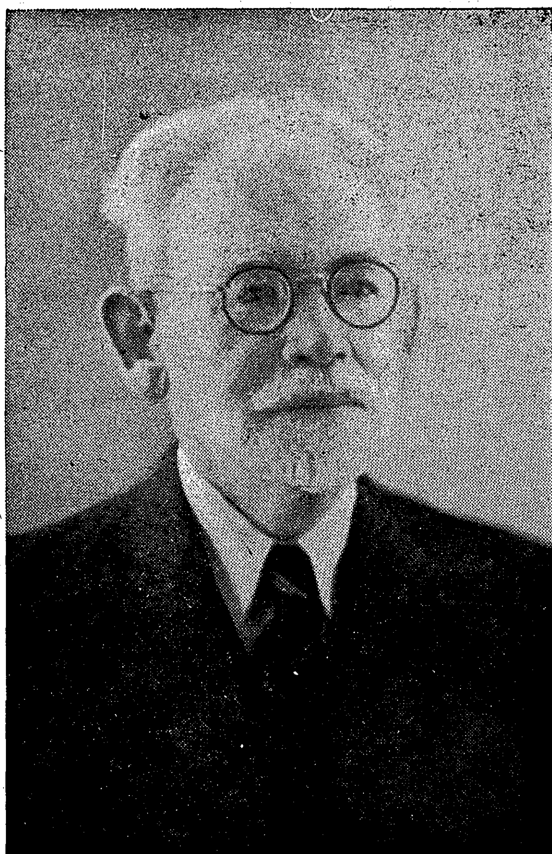
קובץ מיוחד

בהוצאת האקדמיה ללשון העברית
בסיוע מוסד ביאליק
תשי"ד
1954

תוכן העניינים

X - 9 ? ? ?





פרופסור יוסף קלוזנר לגבורות

בר"ח אלול תשי"ד מלאו שמונים שנה לחייו הברוכים של חברנו ומורנו פרופ' יוסף קלוזנר, נשיא ועד הלשון העברית במשך שנים רבות ונשיא בתוכנו גם היום.

במסגרת הצנועה של קובץ מיוחד זה, המסיים תקופה והפותח אופק חדש לתקופה חדשה מטעם האקדמיה ללשון העברית, לא נוכל להביא הערכה מלאה של מפעלו הכביר של פרופ' קלוזנר, המשמש סמל למאמץ בלתי פוסק לתרבות עמנו. ועוד מצפים אנו למפעלים חדשים מצדו, שיגידו, יותר ממה שניתן לנו לומר, מגבורתו של חתן היובל, המתחדש גם בעת זקנה ושיבה. ואין בפינו בשעה זו אלא ברכה ואיחולים, מתוך נפשם ולבם של כל חברי האקדמיה ושל כל קהל מעריציו בארץ ומחוץ לה, בישראל ובאומות, ששמעו את בשורת רוחו. יהי רצון ותהי סגולה מיוחדת זו, המשתקפת בדמותו הנעלה, שמורה לעמנו ולארצנו לאורך ימים, ושיזכה לראות עמנו בגאולת ציון הבנויה ובגאולת התורה היוצאת מציון.

העורך

אל קוראי „לשוננו"

קובץ צנוע זה יוצא לאור כדבר הניתן בין שתי רשויות. הוא בא לסיים סדרה ארוכה של פרסומי ועד הלשון העברית, אך הוא גם פרסום מדעי־לשוני ראשון מטעם האקדמיה ללשון העברית, שירשה את מקומו של ועד הלשון. שינוי זה בבעלים, שינוי שפירושו יתר שאת ויתר אחריות, דורש, שמכאן ולהבא יינתן לפרסומי האקדמיה לבוש חדש ותוכן חדש, וחובתו של עורך „לשוננו" לאמור לקורא מלים קצרות על מה שהיה ועל מה שצריך לקום במקומו.

הרבעון „לשוננו" היה לו תפקיד גדול וחשוב במחקר שפתנו ובשכלולה למעשה, מאז התחדשה פעולתו של ועד הלשון העברית, במיוחד ביזמתו של חיים נחמן ביאליק ז"ל, אחרי מלחמת העולם הראשונה. גדולה זכותו של חבר נעוריי וידיד נפשי ד"ר א' צפרוני ז"ל, שערך והוציא רבעון זה בשנים תרפ"ח–תרצ"ג, ושהאציל מרוחו המתונה והשקולה על ביטאון זה. בחדשים האחרונים לחייו הפציר בי המנוח, והפציר בי גם חיים נחמן ביאליק ז"ל, כנשיא ועד הלשון בשעה ההיא, ואף הוא ידיד מחונן ומחונן לי, שאטול אני, אשר על פי יזמתו של ביאליק נתמניתי מורה ללשון העברית במכללה שבירושלים, אף את עריכת „לשוננו" ואת עיקר הפעולה בהנהלת ועד הלשון העברית. בשנת תרצ"ד הלך אף ביאליק מאתנו, ונאלצתי להיענות לדרישה־צוואה זו, ובעל כורחי נכנסתי בעובי הקורה של מלאכה זו, מלאת האחריות ומלאת המכשולים. זה יותר מעשרים שנה, שניסיתי למלא תפקידי זה בתנאים הקשים, שקבעו את דרך „לשוננו" בראשית דרכיה של האוניברסיטה העברית, שהייתה צריכה להקים גם דור של חוקרים בלשוננו העברית, ועד ייסוד המדינה, היה זה תפקיד של בנייה בלי בונים ובלי לבנים. אמצעיו המצומצמים של ועד הלשון העברית לא הרשו יצירה מתוך שפע, ולא עבודה על פי תכנית צפויה ומכוונת, ובחיבור החוברות של הרבעון היה הרבה מן המקריות ומחוסר השלמות. ואף אני, כעורך הרבעון בשביל קהל בעל דרישות שונות ובעל מסורת שונה, ודאי שנכשלתי לא אחת. עם כל אלה השתדלתי לשמור על מטרת הרבעון למחקר ולמעשה, ולתת בו פרקים למעמיק בלשוננו ופרקים אחרים המכוונים לכל קורא משכיל בכלל. ורק זאת השתדלתי להרחיק מן העיתון: את הפולמוס האישי, ואף כנגדו מתן שבחי סרק, שאין בהם לימוד וקידום למטרתנו.

אחר מאמצים מרובים של ועד הלשון על חבריו ועובדיו, ובתמיכת הממשלה והכנסת, הוקמה אותה אקדמיה ללשון העברית, שחלמו עליה גם אליעזר בן יהודה וגם ביאליק ויתר האישים, שעמדו בראש ועד הלשון במשך שני דורות קיומו. נבחרו חברים ראשונים לאקדמיה זו, וביניהם נשארתי יחידי מאלה, שהיו חברים בוועד הלשון לפני מלחמת העולם הראשונה, בשנות נשיאותו של אליעזר בן יהודה ז"ל. האקדמיה ללשון העברית עדיין היא בראשית צעדיה. עוד על ראשוני החברים לבחור חברים נוספים ולקבוע קביעה סופית את דרכי פעולתה אבל כבר נקבע ואושר תקנון לעבודתה, ואף הוקמו ועדים וועדות, וביניהם ועד,

האקדמיה ללשון העברית בהקמתה

חבריה הראשונים של האקדמיה *

כפי שנבחרו ע״י חבר המינויים באספתו ביום י״ב בכסליו תשי״ד

חברי כבוד:

אברהם אברונין
משה צבי סגל
נחום סלושץ
יעקב פיכמן

חברים:

זאב בן־חיים
דוד צבי בנעט
יצחק דב ברקוביץ
חיים הזז
מנחם זולאי
נפתלי ה׳ טור־סיני
שמואל ייבין
חנוך ילון
יעקב כהן
שמואל יוסף עגנון
יעקב פולוצקי
יוסף קלוזנר
יוסף יואל ריבלין
דוד שמעוני
זלמן שניאור

---

* פורסם ב„ילקוט הפרסומים" מס׳ 335 מיום כ״ב באדר א׳ תשי״ד (25 בפברואר 1954), עמ׳ 634. תיקון טעות ברשימה זו פורסם ב„ילקוט הפרסומים" מס׳ 349 מיום י״ז באייר תשי״ד (20 במאי 1954), עמ׳ 936.

שתתחיל לדון על תכנית פרסומיה של האקדמיה, למען יתאימו לעמדתה ולמטרותיה. ועד זה יביא את הצעותיו לפני מליאת האקדמיה, ובה תיקבע סופית תכנית פרסומינו לעתיד.

ועל כן באה חשעה, שעליי, כעורך „לשוננו״ וכעורך ה„מחקרים הלשוניים״, שיצאו מטעם ועד הלשון במשך עשרים שנה, להיפרד מן הקוראים. רבעון „לשוננו״, כמות שהיה, מסתיים בקובץ זה, ועל האקדמיה לבנות בניין חדש לתפארת לשוננו העברית, לחקירתה לשכלולה ולשיפורה.

נ״ה טור־סיני

תקנון האקדמיה ללשון העברית*

פרק ראשון: האקדמיה, מטרותיה ומוסדותיה

1. „המוסד העליון ללשון העברית" נקרא האקדמיה ללשון העברית (להלן — האקדמיה).

2. מטרותיה של האקדמיה אלו הן:
(א) לעשות לכינוסו ולחקירתו של אוצר הלשון העברית לכל תקופותיה ושכבותיה;
(ב) לעשות לחקירת מבנה הלשון העברית, תולדותיו וגלגוליו;
(ג) לכוון את דרכי התפתחותה של הלשון העברית לפי טבעה, לפי צרכיה ואפשרויותיה בכל תחומי העיון והמעשה, באוצר המלים, בדקדוק, בכתב, בכתיב ובתעתיק.

3. מוסדותיה של האקדמיה אלו הם: המליאה, המנהלה, הוועדים למפעלי הלשון, הוועד האמרכלי והוועדות.

4. לביצוע עבודתה מקיימת האקדמיה מזכירות מדעית ומזכירות אמרכלית.

פרק שני: המליאה

5. התפקידים המסורים למליאה אלו הם:
(א) אישור הדינים והחשבונות של המנהלה על פעולת האקדמיה;
(ב) אישור תכניות הפעולה;
(ג) אישור הצעת התקציב;
(ד) אישור הצעותיהן של הוועדות בתחום המינוח והדקדוק (המליאה מוסמכת להטיל תפקיד זה על המנהלה או על אחד הוועדים הקיימים או על ועדה מיוחדת שהיא תבחר לשם כך);
(ה) הכרעה בכל שאלה, בין בתחום הלשון ובין בתחום הארגון, שהמנהלה או חמישה מחברי האקדמיה רואים אותה כיסודית (להלן — שאלה יסודית);
(ו) הכרעה בשאלות לשון ששתי ועדות או יותר נחלקו בהן;
(ז) בחירת המנהלה, הוועדים והוועדות;
(ח) בחירת חברים לאקדמיה.

6. המליאה מתכנסת לישיבה מן המניין אחת לחדשיים, ממרחשוון עד סיוון ועד בכלל.

7. המליאה מתכנסת לישיבה שלא מן המניין על פי החלטת המנהלה או על פי הצעת חמישה חברים.

8. המליאה מוסמכת להתכנס לישיבה שלא מן המניין לשמוע הרצאות מדעיות בלבד או לרגל מאורע חשוב במדינה.

9. ישיבות המליאה פתוחות לקהל על פי החלטת המנהלה על כל אחת ואחת מהן.

10. עשרה ימים קודם לישיבה מן המניין שולחים הזמנות לחברים ומצרפים להן פירוט סדר היום וחומר העומד לדיון.

11. המניין הדרוש לקיים ישיבת המליאה לשם דיון בכל עניין שהוא, להוציא את העניינים המנויים בתקנה 12, הוא רוב מוחלט של חברי האקדמיה הנמצאים אותה שעה במדינה.

---

* פורסם ב„קובץ התקנות" מס' 465 מיום ו' באב תשי"ד (5 באוגוסט 1954), עמ' 1162.

פרק חמישי: הוועדות

29. המליאה או הוועדים מעמידים את הוועדות.

30. בוועדות משתתפים: חברי האקדמיה או חברים־יועצים של האקדמיה, ובשעת הצורך גם אנשים מחוץ לאקדמיה כמומחים לעניינים הנדונים בוועדה.

31. בכל ועדה משתתפים בדרך כלל שניים מחברי האקדמיה או מן החברים־היועצים של האקדמיה. במקרים יוצאים מן הכלל מסתפקים בחבר אחד מחברי האקדמיה או מן החברים־היועצים של האקדמיה.

32. ועדות שהעמידה המליאה, חבריהן נבחרים במליאה; ועדות שהעמידו הוועדים לפי תקנה 23, המנהלה ממנה אותן על פי הצעת הוועדים.

33. כל ועדה דנה בעניינים שבתחום דיוניה בשתי קריאות, ולאחר הקריאה השנייה מביאה הוועדה את תוצאות דיוניה והצעותיה לפני הוועד האחראי לה; הוועד מעביר את הצעות הוועדה למנהלה, והמנהלה מביאה אותן לאישור המליאה או לאישור המוסד שהוסמך לכך לפי תקנה 5 (ד); בעניין שאלות יסודיות נוהגים לפי תקנה 5 (ה).

פרק ששי: פרסומי האקדמיה

34. האקדמיה מוציאה כתבים הן לבדה והן בשותפות עם מוסדות אחרים.

35. האקדמיה מוציאה כתבים, שבהם היא מפרסמת:

(א) את החלטותיה בענייני הלשון (כגון דקדוק, כתיב ומינוח) ובכל שאר העניינים שבתחום פעולתה;

(ב) דינים וחשבונות על פעולתה;

(ג) זיכרון דברים של הוויכוחים המדעיים בישיבות המליאה;

(ד) זיכרון דברים של הוויכוחים המדעיים בישיבות שאר מוסדותיה, אם המנהלה רואה צורך בכך;

(ה) מחקרים של יחידים בתחום חקר הלשון העברית ובתחומים הסמוכים לו.

36. ואלה הם כתבי האקדמיה:

(א) „זיכרונות האקדמיה ללשון העברית", שבהם מתפרסמים העניינים הכלולים בתקנה 35 (א) (ד);

(ב) מילונים כלליים ומקצועיים;

(ג) קבצים, כתבי עת וספרים, שבהם מתפרסמים מחקרים של יחידים כאמור בתקנה 35 (ה).

37. האקדמיה מוסמכת להשתתף על ידי תמיכת כסף בהוצאת מחקרים של יחידים או בהוצאת מחקרים מקובצים, אבל אין היא מתחייבת על ידי כך להיות אחראית לפרסומם.

38. האקדמיה בוחרת בישיבת המליאה ועד לפרסומים של שלושה חברי האקדמיה לכל הפחות. על ועד זה מוטל לבחון, אם העבודות המוצעות לפרסום — חוץ ממאמרים המיועדים לפרסום בקבצים ובכתבי עת, כאמור בתקנה 40 — כשרות משום טיבן.

39. ועד הפרסומים מציע לפני המנהלה עורכים וקריינים לפרסומים, הן מחברי האקדמיה והן מחוצה לה, והמנהלה ממנה אותם. מינוי עורכים לקבצים ולכתבי עת טעון אישור המליאה.

12. המניין הדרוש לקיום ישיבת המליאה לשם דיון בשינויים בתקנון, לשם בחירת חבר חדש או לשם ביטול חברותו של חבר באקדמיה הוא שני שלישים של חברי האקדמיה הנמצאים אותה שעה במדינה.

13. כל החלטות המליאה, להוציא ההחלטות בעניינים המנויים בתקנות 14–15, מתקבלות ברוב דעות מוחלט של החברים המשתתפים בישיבה. אם הדעות שקולות, זכות ההכרעה מסורה ליושב ראש בישיבה.

14. החלטות הנוגעות בכל שינוי שהוא בתקנון או בביטול חברותו של חבר באקדמיה מתקבלות בדעות שני שלישים של חברי האקדמיה.

15. לבחירת חבר דרוש בהצבעה ראשונה ושנייה רוב דעות של שני שלישים מן החברים המשתתפים בישיבה, בהצבעה שלישית רוב דעות מוחלט.

16. אין המליאה מחליטה על הצעה, אלא אם כן נדונה תחילה בשתי קריאות במנהלה, בוועד או בוועדה, שהוטל עליהם לברר את ההצעה ולהביאה לפני המליאה לשם החלטה.

פרק שלישי: המנהלה

17. אחת לשנתיים בוחרת המליאה מנהלה מבין חבריה. חברי המנהלה הם: הנשיא, סגן הנשיא ויושבי ראש של הוועדים.

18. הנשיא עומד בראש האקדמיה, ואלה תפקידיו:

(א) הוא אחראי בפני המליאה לכל פעולות האקדמיה ולדרכי עבודתה, מביא לפניה את הדין והחשבון השנתי של המנהלה ומייצג את האקדמיה כלפי חוץ;

(ב) הוא קורא לישיבות המליאה מן המניין ושלא מן המניין לפי תקנות 6 ו־7 ויושב ראש בישיבות אלו;

(ג) הוא רשאי להשתתף בישיבות כל הוועדים והוועדות ולהצביע בהן, אלא שיושבי ראש של הוועדים והוועדות מנהלים את הישיבות.

19. נעדר הנשיא, ממלא סגן הנשיא את מקומו של הנשיא; נעדרו הנשיא וסגן הנשיא, המנהלה מטילה על אחד מחבריה את תפקידי הנשיא לשעת היעדרו.

פרק רביעי: הוועדים

20. ועדים נבחרים מבין חברי האקדמיה לשם עריכת תכניות למפעלי האקדמיה ולשם ניהולם, והם אחראים לביצועם בפני המנהלה. את מספר הוועדים קובעת המליאה לפי הצורך.

21. כל ועד הוא של שלושה חברים לכל הפחות או של חמישה חברים לכל היותר.

22. חברי הוועדים ויושבי ראש שלהם נבחרים במליאה.

23. כל ועד מעמיד, בהסכמת המנהלה, ועדות, לפי הצורך, לשם ביצוע פעולות מפורטות.

24. כל ועד מתכנס אחת לחודש לסקור את מצב העבודה בוועדות ולתאמה.

25. ועד אמרכלי נבחר מבין חברי האקדמיה לשם עריכת תקציבה של האקדמיה והנהלת משקה. הוא אחראי בפני המנהלה לביצוע הפעולות המשקיות של האקדמיה ולנכסיה.

26. הוועד האמרכלי הוא של שלושה חברים לכל הפחות.

27. חברי הוועד האמרכלי והיושב ראש שלו נבחרים במליאה.

28. החלטות הוועד האמרכלי בשאלות יסודיות טעונות אישור המליאה.

49. סדר בחירת חברים כך הוא:
(א) מציעים מועמד לחברות* באקדמיה לפני המליאה לכל המאוחר בישיבתה הקודמת לישיבת הבחירה. כל הצעה על מועמד טעונה חתימתם של שלושה חברים מציעים;
(ב) בישיבה הקודמת לישיבת הבחירה מעמידה המליאה ועדה לבירור סגולותיו של המועמד והוועדה מביאה את מסקנותיה לפני המליאה בישיבת הבחירה; הדיון במסקנותיה של הוועדה הוא סודי.

פרק תשיעי: הכנת התקציב

50. שנת הכספים של המדינה היא שנת הכספים של האקדמיה.

51. המזכירות האמרכלית, בהתייעצות עם המזכירות המדעית, מכינה בכל שנה, עד סוף אוקטובר, את הצעת התקציב לשנת הכספים הסמוכה ומגישה אותה לוועד האמרכלי. הוועד האמרכלי חייב לסיים את הדיון בהצעה לכל המאוחר בחודש ינואר ולהביאה לפני המנהלה.

52. המליאה רשאית לקבל את ההצעה כמות שהיא, לתקן אותה או לדחותה. דחתה המליאה את ההצעה, קורא הנשיא במשך שבועיים לישיבת המליאה שלא מן המניין לדון בהצעת התקציב החדשה, שהוכנה לפי עקרונות, שנקבעו בישיבת המליאה הקודמת.

53. ביצוע התקציב מסור לידיו של הוועד האמרכלי. חתימתם של שניים מתוך ארבעה המנויים לקמן מחייבת את האקדמיה, בכל עסקאותיה; ואלה הם הארבעה: הנשיא, סגן הנשיא, יושב ראש הוועד האמרכלי וסגן יושב ראש הוועד האמרכלי. נעדרו אלו, המנהלה והוועד האמרכלי נותנים את זכות החתימה לשני חברים אחרים של המנהלה והוועד האמרכלי.

פרק עשירי: שונות

54. לתקנון זה ייקרא „תקנון האקדמיה ללשון העברית, תשי״ד—1954״.

נתאשר.
כ״ב בתמוז תשי״ד (23 ביולי 1954)

נ. ה. טור־סיני
נשיא האקדמיה ללשון העברית

בן־ציון דינור
שר החינוך והתרבות

* ב„קובץ התקנות" נדפס בטעות „לחברים".

40. אין דבר מתפרסם, אלא אם כן המליץ ועד הפרסומים על פרסומו. פרסום מאמרים בקבצים ובכתבי עת נתון לדעתו של העורך בלבד.

פרק שביעי: החברות באקדמיה

41. חברי האקדמיה והחברים־היועצים של האקדמיה נבחרים מבין חוקרי לשון וסופרים עברים.

42. חבר האקדמיה הנמצא בארץ חייב להשתתף בישיבות המליאה, בישיבות הוועד, שהוא חבר בו ובשתי ועדות לענייני לשון (חבר, המשתתף בשני ועדים או יותר, אינו חייב להשתתף אלא בוועדה אחת לענייני לשון).

43. חבר־יועץ של האקדמיה, הנמצא בארץ, חייב להשתתף בשתי ועדות לענייני לשון, ואם נבחר לאחד הוועדים, משתתף בו בדעה מחליטה. חבר־יועץ של האקדמיה רשאי להשתתף בישיבת המליאה בדעה מייעצת.

44. חבר האקדמיה או חבר־יועץ של האקדמיה אינו רשאי להיעדר, בלא סיבה מספקת, מישיבות מוסדות האקדמיה, שהוא חבר בהם.

45. חברי האקדמיה והחברים־היועצים של האקדמיה מקבלים לשם חוות־דעה את תוצאות דיוניהם של הוועדים והוועדות בענייני לשון קודם הבאתן למליאה או למוסד שהוסמך לכך לפי תקנה 5(ד).

46. חברי האקדמיה והחברים־היועצים של האקדמיה מקבלים את כתבי האקדמיה חינם.

פרק שמיני: דרכי הבחירות וההצבעה

47. הבחירות הן חשאיות.

48. סדר ההצבעה בבחירת הנשיא, המנהלה ושאר מוסדות האקדמיה כך הוא:
(א) מצביעים על ידי פתקאות;
(ב) כותבים בפתקה את שם המועמד או שמות מועמדים אחדים, אך לא למעלה מן המספר הדרוש (כגון בבחירת ועדים);
(ג) מועמד שזכה ברוב מוחלט בהצבעה ראשונה, נבחר;
(ד) לא זכה שום מועמד ברוב מוחלט, חוזרים ומצביעים בשנייה, אף פעם זו ללא הגבלה בהצעת המועמדים;
(ה) לא זכה שום מועמד ברוב מוחלט אף בהצבעה שנייה, חוזרים ומצביעים בשלישית על אותם המועמדים, שזכו בכל מספר־דעות שהוא בהצבעה השנייה;
(ו) זכו מקצתם של המועמדים ברוב מוחלט בהצבעה הראשונה או השנייה, נבחרו; שאר המועמדים, שזכו בכל מספר־דעות שהוא, עומדים להצבעות נוספות עד שישיגו רוב מוחלט;
(ז) היו חמש הצבעות לבחירת נשיא ולא נבחר, זקן החברים ממלא תפקידי הנשיא עד לישיבה שבה נבחר נשיא;
(ח) היו חמש הצבעות לבחירת יושב ראש לאחד הוועדים ולא נבחר, וכך נמצאה המנהלה חסרה, המנהלה משלימה את מניינה דרך סיפוח, ובלבד שלא תספח יותר משני חברים;
(ט) זכו שני מועמדים או יותר במספר שווה של דעות, הגורל מכריע ביניהם;
(י) מי שנבחר ואין בידו לשמש בתפקידו מכל טעם שהוא, המנהלה ממנה חבר שימלא את מקומו עד לישיבה הקרובה של המליאה.

נ"ה טור־סיני

משא דומה

בכל התפתחות הפרשנות הישנה והחדשה נשארה הפסקה שבישעיה כא יא–יב סתומה כמו שהייתה:

משא דומה אלי קרא משעיר
שמר מה מלילה שמר מה מליל:
אמר שמר
אתא בקר וגם לילה:
אם תבעיון בעיו שבו אתיו:

ונביא כדוגמה את פירושו של רש"י מכאן, שיש בו גם מן הדרוש, ואת דברי א' אהרליך, בתרגום לעברית מתוך המהדורה הלועזית, המאוחרת, של ספרו הידוע, משנת 1912.

רש"י: „דומה. הוא אדום וכן הוא אומר מי כצור כדומה בתוך הים (יחזק' כז):
אלי קרא משעיר. אמר הקב"ה אלי קורא הנביא או המלאך מעול מלכות שעיר:
שמר מה מלילה. שומר ישראל מה תהא מן הלילה והחשכה הזאת:
אמר שמר. הקב"ה: אתא בקר. יש לפני להזריח לעשות בקר לכם:
וגם לילה. מתוקן לעשו לעת קץ: אם תבעיון בעיו. אם תבקשו בקשתכם למהר הקץ: שובו אתיו. בתשובה:"

ואילו אהרליך: „מה פירוש המלה דומה, אינו ברור. אך אולי יש לגרוס אדום וכו'. במקום מליל יש לגרוס מלילה ולהשוות שם ט"ז ג' (שם לא כתוב אלא: שיתי כליל צלך.—ט'). כל שינוי קל שהוא בלשון היה מחליש את רושם השאלה החוזרת. כוונת המשפט הראשון בפס' י"ב אינה ברורה, משום שאי אפשר להכריע, מה עניין יום ולילה כאן. במשפט השני מוטב לקרוא בָּעֹו כמקור מוחלט לחיזוק, במקום בעיו".

הצד השווה בכל הפירושים, וכן בשימוש הכתובים האלה בדרשות אין־מספר, הוא בזה, שהכול מפרשים בוקר וליל כנושא במשפט, וגם משום כך כל העניין, ובמיוחד הצעת השומר לשוב ולבוא, סתומים הם.

והנה מצויה בספר איוב נוסחה שגורה, החוזרת בשינויי לשון כמה פעמים, והמציעה לבני אדם הפונים אל הנואם בשאלה או בדברי ויכוח, לשוב ולבוא אליו.

באיוב ו, כט: „שבו נא אל תהי עולה ושבו עוד צדקי בה".

כלומר: בואו אליי שוב ושוב, כדי לחקור אותי. לא תמצאו אלא מה שאמרתי לכם: צדקי בי. שאלה ובדיקה נוספת לא ישנו ולא יחדשו במסקנה זאת.

שם יז, י: „ואלם כלם תשבו (כמבואר בפירושי, המכוון הוא: כל מת שובו, כלומר, כל מתי שתרצו, שובו) ובאו נא ולא אמצא בכם חכם".

כלומר: אינני רואה חכמה בדבריכם, ולא יועיל בכך, אם תשובו ותחדשו את דבריכם. מסקנתי תישאר אותה מסקנה: אין בכם חכם.

שם כא, לד: „ואיך תנחמוני הבל ותשובתיכם נשאר מעל".

יצחק מן

על השימוש בפעלי־זירוז

בעברית מובע הזירוז תכופות בצירוף של שני פעלים, הראשון בציווי והשני אף הוא בביטוי של ציווי (אם ציווי ממש ואם עתיד במקום ציווי). הפעל השני מציין את הפעולה העיקרית, ואילו הראשון אינו אלא טפל לו, והוא שבא לזרז את העשייה העיקרית — זו המודעת ע״י הפעל השני. אותו ציווי של הפעל הראשון נקרא פעל־זירוז.

לא מרובים הם פעלי־הזירוז בעברית. ידועים לנו בעיקר חמישה פעלים, שהציווי שלהם משמש לזירוז: יהב (הבה),[1] בוא, יצא, קום, הלך. כל אלה בלשון המקרא, ואילו בלשון המשנה והתלמוד לא נשארו מהם אלא שניים בלבד: יצא, בוא.

מבחינה פורמאלית יש להבחין בין שני סוגי־זירוז. הסוג הראשון הוא, אם המזרז עצמו אינו משתתף בעשייה העיקרית — ואם כן מתבטאת צורת הזירוז בצירוף של שני ציוויים ממש: הראשון לזירוז, והשני לציין את הפעולה העיקרית. ובסוג השני משתף המזרז גם את עצמו בעשייה — ואז באה אחרי ציווי־זירוז, צורת־ציווי של עתיד גוף ראשון ברבים.

ואף מבחינת התוכן מתחלק הזירוז לשני סוגים. אולם לשם קביעתם יש לברר תחילה, מה הייתה המגמה של עצם הזירוז, בצורתו הפשוטה, הראשונית. רצה המזרז, כי האנשים הבאים בחשבון לביצוע הפעולה יתעוררו לעשייתה, הריהו בא להכינם לכך, תוך שהוא מצווה להם לעשות, על הרוב בו־ברגע, פעולה שתהא קודמת לעשייה העיקרית ותשמש לה הכנה. לפי צורת־הזירוז הראשונית הייתה זו הכנה ע״י פעולה שבממש; והרי כל מלות־הזירוז שהבאנו לעיל — פרט ליהב — מביעות פעולה של תנועה, לפני העשייה העיקרית: אם הליכה, אם קימה, יציאה וכו׳. ורק במשך הזמן התחילו משתמשים בציווי הראשון על דרך ההשאלה, באורח שגרתי, בלא שתהא הכוונה בו לעצם עשייה. ואז קיפח אותו ציווי את משמעותו הראשונה, בחזקת פעל, ונהפך למלה בעלמא — היא מלת־הזירוז. הדוגמות מן השימוש בפעלי־הזירוז השונים, שנביא להלן, יסבירו הבדל מהותי זה הסבר מפורט יותר.

לפי התפתחות פנימית זו, בעצם תוכנו של ציווי־הזירוז, נוכל לחלק את הזירוז כלהלן: הזירוז בהתהוותו הראשונה, שהוא בעצם אינו זירוז אלא הכנה ע״י פעולה, יכונה כאן זירוז מדומה; ואלו הזירוז בהתפתחותו האחרונה, שהוא מציין באמת זירוז להתעוררות — יכונה זירוז אמיתי.

ועכשיו בואו ונבדוק את השימוש במלות־הזירוז בזו אחר זו: תחילה במקרא, ואחר־כך במשנה ובתלמוד.

---

1. [אפשר שנולד הפעל יהב מתוך צורת הציווי הבה. ושים לב לכך, שגם בארמית הקדומה אין יהב בעתיד, ובמקומו בא נתן. — העורך]

כלומר (עיין בפירושי משנת תשי״ד, בפרט עמ׳ 295, והשווה „ותשבתו הרמתה״, שמואל א׳ ז, יז): תנחומותיכם תנחומות הבל ומעל הן, ולא יועיל הדבר, אם תחזרו ותשובו בטענותיכם אליי, שוב ושוב. טענותיכם יישארו הבל ומעל.

ומתוך נוסחה שגורה זו בספרות המקרא עלינו להבין גם את עיקר דברי הנביא, העומד כשומר לפני שואליו: „אם תבעיון בעיו שבו אתיו״, כלומר: אם תרצו לשאול עוד פעם ועוד פעם, תוכלו לעשות זאת, אבל תשובה זו שאתם רוצים לשמוע, לא תשמעו ממני לעולם.

לשואליו אומר השומר „שבו אתיו״. ומכאן מובן, שאין גם פירושו של המשפט „אתא בקר וגם לילה״, כאילו על בוא הבוקר והלילה מדובר כאן. אלא על כך מדובר, שהשואלים יבואו שוב ושוב גם ב ב ו ק ר וגם ב ל י ל ה, כשימוש „בוקר״ ו„לילה״ במק׳ בבוקר, בלילה בהרבה מקומות, כגון: „בקר וידע ה׳ את אשר לו (במדבר טז, ה), בקר הוא בער כאש להבה (הושע ז, ו), ה׳ בקר תשמע קולי וכו׳ (תהלים ה, ד), ויחלק עליהם לילה (בראשית יד, טו), ויקם פרעה לילה״ (שמות יב, ל), ועוד ועוד. ולדעתי בא כאן „אתא״ כציווי, המשמש ליחיד ולריבוי יחד, כדוגמת „שמור וזכור״ וכד׳, והוא הדבר שהשומר אומר, כשהוא נשאל, מה נתחדש מלילה, הואיל ולא באה התשובה הרצויה בבוקר ובמשך כל היום: „בואו, אם תרצו, בבוקר, בואו, אם תרצו, בלילה, ואם עוד רוצים אתם לחזור על שאלתכם, שובו ובואו עוד פעם ועוד פעם — אך את התשובה הרצויה לכם לא תקבלו, מה שאמרתי לכם לא ישתנה.

ומה היא, כך נשאל, אותה תשובה, שהנביא, העומד על משמרתו יומם ולילה, נתן לשואליו? נדמה לי שמן העניין ברור, שלא השיב להם כל תשובה בשם ה׳, ועל כן אינו מזכיר בכל רמז מעין תשובה כזאת בשם אלוהיו, אשר „לא ענם״.

ואם אינני טועה, זאת היא אף כוונת הכותרת של נבואה קצרה זו: „משא דומה״, משא המדגיש את דומיית האל, המסתיר פניו והמסרב לענות, בדומה לתגובתו כלפי בית יעקב, אשר הנביא אומר עליה: „וחכיתי לה׳ המסתיר פניו מבית יעקב וקויתי לו״ (ישעיה ח, יז).

ואמנם בא „משא״ על ידי „דומה״ גם ברשימת בני־ישמעאל בראשית כ״ה י״ג וכו׳ (ובהעתקת אותה הרשימה בדברי הימים א, א, כט וכו׳): „בכר ישמעאל נבית וקדר ואדבאל ומבשם: (יד) ומשמע ודומה ומשא: (טו) חדד ותימא יטור נפיש וקדמה:״ אבל אין רשימות יוחסין אלו שבמקרא אלא תמצית ממסורות מלאות יותר שמתוכן הוצאו. ובעוד שכמה שמות אחרים שברשימה ידועים לנו ממקורות מחוץ למקרא ומן הנאמר במקרא במקומות אחרים, אין זכר בהם לשמות כגון „משמע ודומה ומשא״. והנה כמו „דומה ומשא״ במשמעות שתיקת האל ונבואה, כן גם „משמע״ שם בעל משמעות קרובה הוא, וקרוב הוא גם לפירוש השם ישמעאל עצמו, ששלושת השמות מיוחסים אליו. ובין שיש לפנינו שמות ממש או רק משקע של מסורת סיפורית על ישמעאל, טמון גם בהם רמז ליחס האל אל ישמעאל בן אברהם וצאצאיו, שביקשו שישמע אל את תפילתם והוא לא ענם במשא ושתק בדומה. והרי גם בתרגום המכונה יונתן מתורגמים השמות משמע דומה ומשא לפי משמעות השמות: וצאיתא ו ש ת ו ק א וסוברא,

נפוץ, אף לא במקרא, ואחר כך נעלם בכלל. ואפילו אישי ההשכלה, שהיו כרוכים, כדרכם, אחרי המקרא דווקא ולא נתנו דעתם כל־עיקר על התפתחות הלשון שבתלמוד — יש להתפלא עליהם, שבחרו ב,הבה' דווקא, ולא בצורת הזירוז השכיחה ביותר במקרא ושדחקה לחלוטין את רגלי ,הבה': הוא ציווי־הזירוז ,לכה' או ,לכו' (ראה להלן).

ואולי יש למצוא את ההסבר לכך בחיקוי ללשון הגרמנית, אותה צורת־שימוש במלת „הבה" (ציווי מוארך לנוכח) גם ליחיד וגם לרבים, לזכר ולנקבה כאחד — היא שעשתה את „הבה" לצורת־זירוז טיפוסית, סתמית, כמו wohlan בגרמנית.

2. בוא, בואו. במקרא אין אנו מוצאים את השימוש בציווי בוא, או בואו, אלא לשם זירוז אחרים, כלומר, כשאין המזרז משתף עצמו בעיקר הפעולה.

וכאן אנו יכולים לעקוב ביתר פירוט אחרי ההתפתחות — מזירוז מדומה לזירוז אמיתי, מזירוז של פעולה לזירוז של התעוררות. תחילתו של השימוש לא באה אלא כדי לומר לו, לאחר, כי לשם ביצוע הפעולה העיקרית עליו להקדים ולעשות פעולת־הכנה, פעולה ממש — לבוא. כגון: „בא דבר אל פרעה מלך מצרים" (שמות ו, יא), שכוונתו: בוא אל פרעה ודבר אליו; לשון אחר: כדי שתדבר אל פרעה, צריך אתה תחילה לבוא אליו, כלומר, הביאה היא פעולת־הכנה קודמת לפעולה העיקרית (הדיבור אל פרעה). ויש גם פסוק, שנתבטא בו דבר זה במפורש: „בא אל פרעה ודברת אליו" (שמות ט, א), או „בא אל פרעה ואמרת אליו" (שם ז, כו).

מסתבר אפוא, כי הצורה „בוא דבר" אינה מביעה שימוש במלת־זירוז „בוא", אלא שתי פעולות כאן, שהאחרונה היא עיקר העשייה, ואילו הראשונה היא פעולת־הכנה, המתנה את ביצועה של הפעולה השנייה, העיקרית.

והוא הדין לגבי הפסוק „בא וראה את התועבות" (יחזקאל ח, ט). הנביא מספר, כי המלאך מראה לו „פתח אחד"; והוא ממשיך: „ויאמר אלי, בוא וראה את התועבות הרעות אשר הם עושים פה". משמע: בוא והיכנס תחילה, כדי שתראה כאן את התועבות...

וכן גם בדוגמות: „בא הסגר בתוך ביתך" (שם ג, כד); „באו ורשו את הארץ" (דברים א, ח); או בדברי האטד אל העצים „באו חסו בצלי" (שופטים ט, טו); וכן בדברי הבת הבכירה של לוט אל אחותה הצעירה: „ובאי שכבי עמו" (בראשית יט, לד). בכל המקרים הנידונים המדובר הוא בזירוז מדומה, או בזירוז של פעולה.

אופיו זה של הציווי „בוא" מתבלט עוד יותר בסוג־ביניים מיוחד של זירוז, אם המזרז עומד להטיל על המזורז שליחות, ולשם כך הוא קורא לו שיתקרב אליו. או אם המזרז עומד לעשות פעולה, שתעבור על המזורז או תהא כרוכה בו. כגון: „לך, בא ואשלחה ספר אל מלך ישראל" (מלכים ב' ה, ה). (המונח „לך" משמש מלת זירוז אמיתי, ועל כך נדון להלן). כאן „בוא" משמש ציווי ממש; בוא והתקרב אליי, כדי שאוכל להטיל עליך שליחות, כלומר שאוכל לשלוח בידך ספר אל מלך ישראל. והדבר מובלט עוד יותר בכתוב „בא הנה ואשלחה אותך אל המלך" (שמואל ב' יד, לב). והוא הדין בכתוב „בא ואשים את עיני עליך" (ירמיהו מ, ד). משמעותו האמיתית של „בוא" כאן מסתברת מן המשפט הקודם לכך: „אם טוב בעיניך לבוא אתי בבל — בא...".

א. במקרא

1. יהב. הציווי של הפעל יהב, בחזקת מלת־זירוז, אין אתה מוצא שימושו במקרא אלא ארבע פעמים בלבד: שלוש פעמים, בזו אחר זו, באותו סיפור קדמוני־ארכאי על בניין מגדל בבל — „הבה נלבנה לבנים", „הבה נבנה לנו עיר", „הבה נרדה ונבלה שם שפתם" (בראשית יא, ג, ד, ז); ופעם אחת: „הבה נתחכמה לו" (שמות א, י). כל הדוגמות הללו מביעות זירוז מסוג ב׳, כשהמזרז משתף עצמו בביצוע הפעולה העיקרית. ובפרט במעשה מגדל־בבל מדובר בזירוז־גומלין, כלומר רבים הם המבצעים את הפעולה העיקרית, וכל אחד מהם מזרז את חברו לעשייה המשותפת.

כיצד הייתה כאן התפתחותו של ציווי־הזירוז מבחינת התוכן, כלומר מן הזירוז המדומה אל הזירוז האמיתי? הפעל יהב, שפירושו נתון, אין אתה מוצא במקרא כל שימוש בשאר צורותיו ודרכיו — פרט לציווי בלבד: נוכח — בצורה מוארכת ,הבה׳ (כגון „הבה לי בנים", בראשית ל, א); נוכחים — (כגון „הבו מקניכם", בראשית מז, טז); ורק פעם אחת בלבד נוכחת — „הבי המטפחת אשר עליך" (רות ג, טו). ואם כן, הרי מופלא לכאורה, כי בדוגמות הנ״ל של שימוש במלת־זירוז משורש יהב אנו מוצאים רק את הציווי המוארך ,הבה׳ דווקא אפילו לרבים. את פתרון הפליאה זו נמצא באותו סיפור קדמוני, שמצויה בו מלת־הזירוז ,הבה׳ שלוש פעמים. בתחילת הפסוק (יא, ג) כתוב: „ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה..." כלומר מסתבר, כי כל אחד היה פונה רק אל אחד בלבד, אל חברו, ואמר לו: תן ידך לפעולה זו ונעשנה במשותף. וכך נתגשמה הפעולה הקולקטיבית.[1]

בראשונה הייתה אפוא כוונתו של המזרז לעורר את העושה (יחיד), שיתן ידו לפעולה העיקרית. אך במרוץ הזמן נשארה הצורה ,הבה׳ כציווי של זירוז צרוף (גם בשביל רבים), כדי לציין את הזירוז האמיתי, את ההתעוררות בלבד, בלא שתהא כל עשיית־פעולה קודמת לביצוע הפעולה העיקרית.

הצורה הצרופה ביותר של ציווי־הזירוז ,הבה׳ אנו מוצאים בפסוק „הבה נתחכמה לו" — וזו הפעם האחרונה, הרביעית בלבד, שנזכרה מלת־זירוז זו במקרא בכלל. מאז נעלם השימוש במלה זו, גם במקרא וגם בלשון המשנה והתלמוד — ולא נודעו עוד עקבותיה.[2]

היוצא מדברינו, כי השימוש בציווי ,הבה׳ לזירוז נדיר הוא עד־מאוד, אפילו במקרא, כשם שעצם השימוש בשאר צורותיו של הפעל יהב אינו שכיח כלל. ואם כן, יש להתפלא, כי בימינו, ועוד קודם לכן בתקופת ההשכלה, נתפסה הספרות העברית לצורת־זירוז ,הבה׳ דווקא — אף על פי שהשימוש בה אינו

---

1. וכנראה לכך נתכוון הראב״ע באמרו, בפירושו לכתוב ,הבה נלבנה לבנים׳ וכו׳: „ומלת הבה כמו תנה, ושרשו יהב, והעד, ,השלך על ה׳ יהבך׳, ובעבור שידברו ,בה הרבה, תמצא כן לשון רבים הבה נתחכמה".

2. נמצא עוד פעם השימוש במלת ,הבה׳ בצירוף לפעל אחר — בפסוק "הבה־נא אבוא אליך" (בראשית לח, טז). אך אולי אין לראות בכך ציווי של זירוז, אלא חיקוי לפסוק „הבה את אשתי... ואבואה אליה" (בראשית כט, כא). אבל לדעת הראב״ע, מובע גם כאן זירוז.

הכוונה לזרז את מבצע הפעולה, שימהר לקום ממקומו ויקח את אשתו, או יברח לחרן.

אך בדברי הנביא „קום ריב את ההרים" (מיכה ו, א), או בכתוב „קומה והושיעני" (ירמיה ב, כז) — אנו מוצאים שימוש במלת־זירוז לשם התעוררות גרידא, ואין פירושו של „קום" אלא „התעוררה" כדי לעשות את הפעולה.

ועוד קו אופייני אתה מוצא בשימוש „קום". אם המדובר הוא בזירוז עם שיתוף פעולה, הרי בא השימוש בציווי המוארך „קומה" דווקא, ואילו בלא שיתוף־פעולה מרובה השימוש ב„קום". עכ"פ לא מצאנו, לגבי זירוז ליחיד עם שיתוף־פעולה, אלא צורת „קומה" בלבד. וניתן לומר, כי דק בעל המקרא והשתמש ב„קום" לגבי זירוז בלא שיתוף פעולה (הפסוק הנ"ל „קומה והושיעני" שבירמיהו יוצא מן הכלל, כיוון שמדובר כאן בתפילה לאלהים); ואילו בשביל זירוז עם שיתוף פעולה השתמש אך ורק ב„קומה", ללא יוצא מן הכלל. הנה: „קום עלה בית־אל" (בראשית לה, א), או „וקום עלה העי" (יהושע ח, א); אבל „קומה ונעלה עליהם" (שופטים יח, ט), או „קומה ונשבה אל עמנו" (ירמיהו מו, טז).

ברבים בא השימוש בציווי נוכחים „קומו" בשביל שני סוגי הזירוז (בלא שיתוף־פעולה ועם שיתוף פעולה של המזרז). הנה „קומו צאו מתוך עמי" (שמות יב, לא), וכן „קומו ונעלה ציון" (ירמיה לא, ה). ויש גם שהמזרז מצרף „קומו" אל „ונקומה", כגון „קומו ונקומה עליה למלחמה" (עובדיה א, א) — סימן שהציווי „קומו" כבר נהפך לשגרה, למלת־זירוז ממש ולא יותר, עד שהמזרז לא הרגיש שום זרות בצירוף זה: „קומו ונקומה".

ופעם אחת בלבד נמצא השימוש בציווי „קומי" לגבי זירוז עם שיתוף־פעולה: „ויאמר אליה קומי ונלכה" (שופטים יט, כח).

היוצא מדברינו, כי השימוש בציווי־הזירוז „קום" שונה לחלוטין מן השימוש במלה „הבה". זו האחרונה הייתה למלת־זירוז סתמית לכל המקרים (יחיד ורבים זכר ונקבה כאחד); ואילו כאן מבחין המזרז, אם רוצה הוא לפנות אל יחיד או אל רבים, אל זכר או אל נקבה; ובעיקר מבחין הוא בין זירוז לפעולה, שהוא גופו משתמש בה, לבין זירוז בלא שיתוף־פעולה מצדו.

5. לכה, לכו. אך יותר מכל פעלי־הזירוז שנידונו עד כאן, נפוץ במקרא השימוש בציווי של הפועל „הלך". וניתן לומר, כי לאחר שפסק השימוש בציווי „הבה", ירש את מקומו בעיקר ציווי־הזירוז „לכה", או „לכו". וגם כאן, לגבי השימוש בפעל „הלך", יכולים אנו לעקוב אחרי כל שלבי ההתפתחות מזירוז מדומה (זירוז של פעולה) אל זירוז אמיתי (זירוז של התעוררות), מזירוז ללא שיתוף פעולה אל זירוז עם שיתוף פעולה.

השלב הראשון, העתיק ביותר, היה השימוש בפעולת ההליכה ממש כהכנה לפעולה העיקרית. הנה בחזונו של יחזקאל: „ולך דבר אל בית ישראל" (ג, א); או באותו פרק (פסוק יא): „ולך בא אל הגולה", או „לך ואשלחך אל ישי" (שמואל א׳ טז, א). ויש שאנו מוצאים אותו שימוש בזירוז מדומה אפילו בציווי המוארך „לכה", כגון „לכה ואשלחך אליהם" (בראשית לז, יג), או „לכה ארה לי יעקב" (במדבר כג, ז). והוא הדין בזירוז של רבים, כגון „ואתם לכו והביאו שבר רעבון בתיכם" (בראשית מב, יט), או „לכו וראו את הארץ" (יהושע ב, א), ועוד כהנה. בכל הדוגמות האלה מטיל המצווה, אם על יחיד ואם על רבים, לעשות שתי פעולות: ללכת, כדי שיוכלו לבצע את הפעולה העיקרית.

אבל במשך הזמן נתפתח הציווי „בוא" ונצטרף אל הפעל השני, העיקרי, כדי להביע זירוז אמיתי, כשאין כאן שום הכנה־בפועל; ואם כן, המלה „בוא" מסמנת הכנה־בכוח, התעוררות נפשית לשם עשיית הפעולה העיקרית. הדוגמות לשימוש זה בציווי „בוא" אינן מרובות: „עתה בוא כתבה על לוח אתם" (ישעיה ל, ח); „באו ונלוו (צ"ל נלווה) אל ה'" (ירמיהו נ, ה); „באו ונספרה בציון" (שם נא, י); „באו לינו בשקים" (יואל א, יג); „באו רדו כי מלאה גת" (שם ד, יג); „באו נשתחווה ונכרעה" (תהלים צה, ו). בכל הפסוקים האלה — חוץ, אולי, מן הפסוק „בואו רדו..." — אין „בוא" בא להביע פעולת ביאה ממש, אלא, יותר נכון, ניטשטשה הבעת פעולה זו עד כדי כך, שנשאר בו בעיקר אופיו של זירוז בלבד.

עניין מיוחד יש לייַחס לשתי הדוגמות שבירמיהו, „באו ונלווה אל ה'", „באו ונספרה בציון", וכן לדוגמה מתוך תהלים „באו נשתחווה ונכרעה". הללו הן הדוגמות היחידות של השימוש בציווי „בוא" לשם הבעת זירוז עם שיתוף־פעולה של המזרז, כדוגמת „הבה נלבנה". כלומר, כאן פונה המזרז לאחרים ומעוררם לשיתוף־פעולה, שיחד אתו יבצעו את המעשה. וכמובן, שבמקרה זה, כיוון שהמזרז עצמו משתתף בפעולה, בא הציווי של הפעל השני, העיקרי, בצורת עתיד לרבים בגוף ראשון.

אך, כאמור, אין כאן אלא שלוש דוגמות בלבד בכל כתבי־הקודש. וראויה עובדה זו לציון מיוחד, שהרי אחר־כך, בתקופת התלמוד, כפי שנראה להלן, דחקה אותה צורת־זירוז „בוא" או „בואו", את כל שאר הפעלים, והיא נשארה כצוּוי־הזירוז היחיד לשם הבעת זירוז של שיתוף־פעולה.

3. צא. למען השלמות בלבד אנו מזכירים בקצרה את השימוש בציווי „צא", שאין לראות בו אלא מלה להבעת זירוז מדומה בלבד. השימוש במלת „צא" נדיר ביותר. במקרא אין למצוא ציווי זה בצירוף של ציווי אחר אלא פעמים אחדות בלבד: „צא ועמדת בהר" (מלכים א' יט, יא); „צא ועשה כן" (מלכים א' כב, כב; דברי הימים ב' יח, כא); „וצא הלחם בעמלק" (שמות יז, ט); „צאינה וראינה בנות־ציון" (שיר השירים ג, יא); בכל המקרים האלה פירושו של הציווי „צא" הוא יציאה ממש — לשם ביצוע הפעולה העיקרית. במובן קפדני אין הדיון בפעל זה שייך לנושא המעניננו כאן.

4. קום. נפוץ יותר השימוש בציווי של הפועל „קום" — ציווי המשמש הבעה לזירוז אמיתי, ובשני הסוגים: בלי שיתוף פעולה של המזרז, ועם שיתוף־פעולה. בניגוד ל„הבה" מרובה כאן השימוש בעיקר בצורות „קום", „קומי", „קומו"; ואילו השימוש בציווי המוארך „קומה" נדיר יותר. על הרוב קשור הציווי „קום" אל פעלים המביעים תנועה; וציווי־הזירוז „קום" כוונתו לזרז את העושה שיקום ממקומו כדי לבצע את פעולת ההליכה, היציאה, הירידה וכו'. כלומר, גם כאן חלה התפתחות ברורה מן הזירוז המדומה אל הזירוז האמיתי.

והנה כמה דוגמות לכך. יעקב אומר לאביו: „קום נא שבה ואכלה" (בראשית כז, יט); והרי מבינים הכול, כי כוונתו הייתה לזרז את אביו, שיקום ממשכבו (כאיש זקן היה שוכב רוב זמנו) וישב ויאכל. והוא הדין לגבי זירוז המלאכים שזירזו את לוט לפני מהפכת סדום: „קום קח אשתך" (שם יט, טו); או אם רבקה מזרזת את יעקב בנה: „וקום ברח לך אל לבן אחי חרנה" (שם כז, מג); הרי

במשנה, למשל, אין אתה מוצא אלא הבעת זירוז בלא השתתפותו של המזרז: כלומר, צירוף של שני ציוויים „בוא" („בואו"), או „צא" („צאו"), עם הציווי לפעולה העיקרית. אך אין כל דוגמא לשימוש של זירוז עם שיתוף פעולה, כגון „לכו ונלכה" שבמקרא, או „בואו ונחזיק טובה" שבתלמוד, כפי שנראה להלן.[1] ובאותן דוגמות של צירוף שני ציוויים אין הדבר בטוח כל צורכו, אם מדובר בצורת־זירוז מושאלת, לביטוי ההתעוררות, או הכוונה לפעולת־הכנה ממש, הקודמת לפעולה העיקרית. ובכלל נדיר במשנה השימוש בציווי־הזירוז „בוא", כגון „קח לך זיתים ובוא ועשם בבית הבד" (בבא בתרא י, ז); או „בואו והעידוני" (שבועות ג, ח); או „אמר ר' יהושע, עד שאתם מתקנים את השוטות, בואו ותקנו את הפקחות" (נידה ו, יד). נפלא השימוש בציווי־הזירוז „בוא" בדוגמה הבאה: „ואומר לאחרים בואו והצילו עמי" (שבת טז, ד) — ללמדך, כי עד כדי כך ניטשטש במשנה חוש הבעת הזירוז עם שיתוף פעולה, שאפילו כאן, במקום שאפשר היה לומר „בואו ונציל", באו ושינו מן הנוסח שבמקרא („בואו ונספרה"), זה שנעשה אחר־כך שליט בתקופת התלמוד, ואמרו דווקא „בואו והצילו ע מ י".

יותר נפוץ במשנה השימוש ב„צא" („צאו"). דווקא צורת־זירוז זו, שהשימוש בה היה נדיר כ"כ במקרא, זכתה עכשיו להכרה כללית — אך דוק: להבעת זירוז ללא שיתוף פעולה בלבד. והתחיל שימוש זה עוד לפני חיבור המשנה: כבר בהגדה של פסח אתה מוצא את השימוש בפראזה „צא ולמד". אח"כ נתפשט השימוש בצורה זו בהרבה. והנה כמה דוגמות: „צא וצלה עלינו את הפסח" (פסחים ז, ב); „צא והתקבל לבתי גטה" (גטין ו, ג); „צא וקדש לי אשה פלונית" (קידושין ב, ד); „צא ושכור לנו פועלים" (בבא מציעא ז, א).[2]

וכן בזירוז לרבים: „צאו וראו". אגב, השימוש הראשון בצורה זו כבר מצאנו קודם לכן בשיר השירים „צאינה וראינה בנות ציון" (וכאן הכוונה בוודאי לזירוז מדומה, כלומר לזירוז של פעולה: צאינה, בנות ציון, מחדריכן החוצה, שתוכלנה לראות במלך שלמה). השימוש בצורה זו מרובה במשנה. כגון: „צאו וראו איזו דרך ישרה" (אבות ב, ט) ועוד. ומכאן נתפשט אח"כ בימי התלמוד השימוש ב י ח י ד דווקא: „צא וראה", או „פוק חזי". אך בתלמוד עברה גם צורת־פראזה זו אח"כ לפעל „בוא": „בוא וראה".

ואמנם מופלאה התפתחות זו, שחלה בשימוש בציווי־הזירוז „בוא" ו„צא". בעוד שבמשנה מרובה השימוש ב„צא" מן השימוש ב„בוא", הרי חל היפוכו של דבר בתלמוד. ולא עוד אלא שנתחדש שוב הצורך להשתמש בצורת־זירוז מיוחדת כדי להביע שיתוף פעולה — זה שניטשטש לחלוטין, כפי שראינו, בתקופת המשנה.

נפלאים דרכי הלשון וצרכיה. החוש להבעת צורה לשונית מסוימת, שהיה חי וקיים בכל תקופת המקרא, הלך ונתנוון עד כדי שכחה גמורה בתקופת המשנה; והנה עכשיו, בימי התלמוד, נשבה רוח אחרת — ואותו חוש קם לתחייה והוליד צורת־לשון נאה ומיוחדת: „בואו ו..." לשם הבעת זירוז עם

1. הצורה „אלך ואשתחווה", „אלך ואעבוד" שבמשנה (סנהדרין ז, י) — אי אתה יודע, אם כאן צורה של זירוז עצמי, או שבא „אלך" כדי לבטא את ההתמדה.

2. תן דעתך על השימוש במלות־הגוף (עליי, לי, לנו, לי) בקשר לציווי של הפעולה העיקרית — בכל הדוגמאות הללו.

ומכאן נתפתח, במרוצת הזמן, השימוש במלת־הזירוז לשם התעוררות רוחנית (ולא לשם הליכה גופנית) לפני עשיית הפעולה העיקרית. ה„הליכה" אינה כאן אלא מושאלת בלבד. ויש לציין, שאם מדובר בזירוז אמיתי אבל בלי שיתוף פעולה, שוב אין השימוש שכיח ביותר במקרא. הוא נמצא כמעט רק בספר תהלים בלבד: „לכו חזו מפעלות ה'" (מו, ט), או הביטוי הדומה „לכו וראו מפעלות אלהים" (סו, ה). ואפשר שגם כאן הכוונה לזירוז הראשוני, כלומר, שתהא ההליכה משמשת הכנה לפעולה העיקרית: התהלכו בארץ, כדי שתוכלו להסתכל בטבע ובמפעלות אלהים. או „לכו שמעו ואספרה" (סו, טז) — וגם כאן אולי הכוונה לכך, שהשומעים יתקרבו אל המשורר וישמעו מה שיספר.

ויש גם זירוז אמיתי, אבל בלא שיתוף־פעולה, לנוכחת. כגון: „לכי ובאי אל המלך" (מלכים א' א, יג), וכן „לכי איעצך" (שם, שם, יב).

אולם עיקר השימוש במלת־זירוז „לכה" או „לכו" — בא כדי לציין זירוז אמיתי עם שיתוף פעולה. וכאן חלה התפתחות מעניינת: צורת־הזירוז „לכה" (בציווי מוארך דווקא!) באה, אם המזרז פונה ליחיד או ליחידה (לא „לך" ולא „לכי"); ואילו ציווי הזירוז „לכו" בא בשביל זירוז לרבים. כלומר, לגבי הפנייה ליחיד או ליחידה חלה הסתעפות מיוחדת: הציווי „לך" או „לכי" — אם בשביל זירוז־מדומה, ואם בשביל זירוז־אמיתי בלי שיתוף פעולה; והציווי המוארך „לכה" (בין ליחיד ובין ליחידה) — בשביל זירוז עם שיתוף פעולה.

והנה דוגמות: בת לוט הבכירה אומרת אל הצעירה „לכה (לא „לכי"!) נשקה את אבינו יין" (בראשית יט, לב); „לכה נכרתה ברית אני ואתה" (בראשית לא, מד); „לכה ונשובה", או „לכה נלכה" (שמואל א' ט, ה, י). והנה השימוש ברבים: „לפנים בישראל כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים לכו ונלכה עד הראה" (שמואל א' ט, ט). וכן „ועתה לכו ונהרגהו", או „לכו ונמכרנו לישמעאלים" (בראשית לז, כ, כז). או „לכו ונעלה אל הר ה'", „לכו ונלכה באור ה'" (ישעיה ב, ג, ה). וכיוצא בכך רבים עד מאד.

ניתן לומר, כי במקרא בא ציווי־הזירוז „לכה" ודחק לחלוטין את כל פעלי־הזירוז (ובתוכם גם „הבה"). ואף נתדמה ,לכה' אל ,הבה' בכך, שבזירוז ליחיד (או ליחידה) בא השימוש רק בציווי המוארך; אך לא הספיק לעשות כן לגבי הציווי לרבים. וגם כאן ראינו את עקבות ההתפתחות של השימוש בציווי־זירוז זה בכל שלביה, עד לצורה הצרופה ביותר והשכיחה ביותר: „לכה" ו„לכו". אך משהגיע ,לכה' לעמדה זו, היה שלטונו בלשון המקרא כללי ומוחלט. משנעלם השימוש ב„הבה", צפו ועלו מתחרים שונים - „בוא", „צא", „קום" — אך את כולם ניצח הפועל „הלך". והוא שנעשה השליט היחידי לשם הבעת הזירוז האמיתי, גם בלי שיתוף פעולה, וגם ובעיקר עם שיתוף פעולה.

ב. במשנה ובתלמוד

אך לא לעולם חוסן. אותו שלטון בלתי־מוגבל, שהבטיחה לעצמה צורת־הזירוז „לכה" (או „לכו"), לא האריך ימים. קמו לה קמים בצורת אותם שני פעלים „בוא" ו„צא" — שבימי המקרא לא הגיעו לידי עמדה חשובה כל כך. לאט־לאט דחקו הללו את צורת־הזירוז השלטת („לכה" ו„לכו") מעמדתה וירשו את מקומה. מעכשיו אתה מוצא רק „בוא" (או בארמית „תא") ו„צא" (או בארמית „פוק"). אלא שגם כאן חלה ההתפתחות שלבים־שלבים, בהדרגה.

דוגמא נאה, שיש בה כדי להראות את התפתחותו של השימוש בפעל־הזירוז מתקופת המקרא אל תקופת התלמוד — אתה מוצא בפראזה זו: „בואו ונצא השדה לקראת שבת המלכה" (שבת קיט.). צירוף זה של ציווי־הזירוז אל היציאה לשדה — אתה מוצא גם במקרא: „ויאמר יהונתן אל דוד, לכה ונצא השדה" (שמואל א׳ כ, יא). כלומר: ציווי־הזירוז שבמקרא, „לכה", הוחלף עכשיו בציווי „בואו". ואמנם כן. בימי התלמוד באה צורת־הזירוז „בוא" („בואו") ודחקה לחלוטין את רגלי קודמתה „לכה" („לכו").

לא נדע, מה היו הטעמים הפנימיים, שהניעו את אנשי הלשון העברית לסטות מן הציווי „לכה" („לכו") ולהעביר את כל הבעת־הזירוז, בלי שיתוף פעולה, ובייחוד עם שיתוף־פעולה, אל הציווי „בוא" („בואו") דווקא. אנו יכולים רק לקבוע את העובדה של השינוי הפסיכולוגי, שחל בהתפתחות זו. בימי המקרא, אם רצה אדם לזרז את חבריו לפעולה משותפת אתו, היה מזמין אותם לעשייה, תוך שהבטיח להם את השתתפותו הוא. כלומר: אתם התעוררו נא לפעולה, ואני אצטרף אליכם כדי שנעשנה בכוחות משותפים. היינו: אתם העיקר, ואני אטפל אליכם. עכ"פ, לפי השימוש המקראי לא מצאנו שום התבלטות עצמית של המזרז. אין הוא אומר לאחרים, שיצטרפו הם אליו, לעשייתו שלו, אלא הוא רוצה לשתף עצמו בעשייתם שלהם.

דוגמה נאה לכך אתה מוצא בדבריו של נחמיה: הוא, בעל היזמה העיקרית לבדק החומה הפרוצה של ירושלים, אומר לאחיו: „לכו ונבנה את חומת ירושלים" (נחמיה ב, ז), היינו: אתם התעוררו לעשות, וכולנו יחד נבצע את הפעולה. בפנייתו זו אל אחרים, כדי לזרזם להגשמת המפעל של בניין חומת ירושלים, אין הוא רוצה להבליט את אישיותו וזכויותיו שלו: אדרבא, שווה הוא לאחרים בעשיית הפעולה, ובלבד שתיעשה.

ואילו בימי התלמוד, כשמשתמשים בציווי־הזירוז „בוא" („בואו"), הכוונה היא אחרת: בואו, התקרבו אתם אליי, וצרפו את כוחותיכם לי ולעשייתי. לשון אחר: במקרא גדול כוחו של הכלל, ואילו הפרט, היחיד המזרז, אינו אלא טפל לכלל; וגם אם פונה המזרז אל יחיד, אל חבר אחד מן הכלל, הרי הוא מחשיבו להיותו ראשון במעלה, והוא עצמו אינו אלא שני לו. ואילו בתלמוד עומד המזרז במרכז הפעולה, והאחרים מצטרפים אליו לשם עשייתה.

*

נסכם את דברינו:

א. בימי המקרא שימש כצורת־זירוז עיקרית (לאחר שנעלם ציווי־הזירוז הקמאי „הבה" שלא נשרדו עקבותיו אלא ארבע פעמים בלבד) — הציווי המוארך של הפעל הלך: „לכה" ו„לכו".

ב. בתקופת המשנה נשתכח השימוש בציווי־הזירוז „לכה" ו„לכו", וכל עניין הזירוז בא על הבעתו בפעלים „בוא", ובעיקר „צא"; ולא היה כאן אלא זירוז בלא שיתוף פעולה, ואילו הזירוז עם שיתוף פעולה נתגוון, או נשתתק.

ג. בימי התלמוד נתחדש השימוש בציווי־הזירוז, גם עם שיתוף־פעולה, ונתחלק לשתיים: זירוז סתם, בלא השתתפותו של המזרז, הובע גם ע"י „בוא" וגם ובעיקר ע"י „צא"; ואילו הזירוז הטיפוסי, האמיתי, עם שיתוף פעולה, נתייחד לו ציווי־הזירוז „בוא" (בואו") דווקא.

שיתוף פעולה. וזירוז זה נתייחד דווקא למלת „בוא". ואילו ציווי־הזירוז „צא" נתייחד, ברובו, לזירוז פשוט ללא שיתוף פעולתו של המזרז.

דוגמאות אחדות יבהירו את הדברים. תחילה כמה דוגמאות לשימוש במלת „צא" בתלמוד: „צא ובשר לסוסים ולחמורים" (פסחים ג:); „צא ופשפש בעצמך וחזור בך" (תוספתא נגעים פרק ו); „צא ולמד ממה שאמרו בענין" קידושין לז.); „צאו וראו מה עשה לי אחד" (קידושין לא.); וכנגדו השימוש ב„פוק" הארמי: „פוק חזי היכי מזדבנא תורא בשוקא" (בבא־קמא פד:); „פוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא" (ברכות יז:); או הפראזה הידועה „פוק חזי מאי עמא דבר" (שכיח בתלמוד בהרבה מקומות). מכל הדוגמות האלה אנו למדים, כי „צא" (או „צאו") אינו בא אלא לזרז אחרים לפעולה, בלא שישתתף בה המזרז עצמו. ובכמה מקומות יש שתמצא הד לשימוש הראשוני של זירוז מדומה. כלומר, המלה „צא" מציינת פעולה ממש, יציאה, כהכנה לביצוע הפעולה העיקרית: „פוק חזי היכי מזדבנא תורא בשוקא", שהבאנו לעיל, אפשר שכוונת הדברים הוא: צא (מן הבית אל השוק) כדי שתראה, היאך מוכרים שם שור.

עכ"פ אותו חוש לשוני מגוון, לגבי השימוש בזירוז עם שיתוף פעולה — תופעה שראינוה בתקופת־המשנה — נתחדש כוחו החיוני בתקופת התלמוד, לא בקשר ל„צא" המשנתי, ולא בצורת „לכה" ו„לכו" שבמקרא, אלא בצורה חדשה לחלוטין: „בוא" ו„בואו". וגם כאן חלה ההתפתחות בהדרגה. כמה פעמים אתה מוצא את השימוש במלת „בוא" בשביל זירוז אחרים בלבד, בלא השתתפותו של המזרז. כאילו רצתה צורת־הזירוז החדשה לדחוק תחילה את הציווי „צא" מעמדתו, שכבש לעצמו בתקופת המשנה. ואם כן: לא „צא וראה" כמו במשנה, אלא „בוא וראה". כגון „בוא וראה כמה גדול אדם זה" (שבת יג:); או „בוא וראה כמה גדול כבוד הבריות" (בבא קמא עט:); „בוא וראה כמה חביבה מלאכה" (תוספתא בבא־קמא ז י). וכן גם בארמית: „תא חזי". כגון: „תא חזי דידענא טפי מינך" (ברכות נח.); „תא חזי כמה חכימי יהודאי" (נידה כ:); „תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי עכו"ם" (גיטין נז:). וידוע השימוש הנפוץ ב„תא שמע" בתלמוד, עד שפראזה זו קבלה אופי של סיום ויכוח, של פסיקת הלכה והסקת מסקנה אחרונה.

ויש גם דוגמות אחדות של השימוש ב„תא" עם עתיד של גוף ראשון ויחיד — והרי כאן התחלה של מעבר מזירוז בלא שיתוף פעולה אל זירוז עם שיתוף פעולה. כגון: „תא אגמרך במעשה מרכבה" (חגיגה יג.); „תא אחוי לך הר סיני" (בבא־בתרא עד.); „תא אחוי לך היכי דנשקי ארעא ורקיעא" (שם. שם). אך אפשר, שאין כאן אלא הד לשימוש הראשוני בזירוז של פעולה כלומר: בוא א ל י ואראה לך, ואלמדך, וכו'.

אך השימוש במלת הזירוז „בוא" („בואו") נתפשט במשך הזמן ונהפך להיות בתלמוד צורת־הזירוז בהא הידיעה, כדי להביע את הזירוז מכל הסוגים, ובייחוד זירוז עם שיתוף־פעולה מצד המזרז. הכוונה לצירוף „בוא", או „בואו", עם עתיד גוף ראשון ברבים: המזרז פונה לחברו, או לחבריו, שיתעוררו לעשות את הפעולה העיקרית במשותף עמו. כגון: „בוא ונפשפש בהלכות בשביל שלא יעלו חלודה" (ספרי, האזינו); „בואו ונחזיק טובה לאבותינו" (עבודה זרה ה.); „בואו ונחזיק טובה לרמאים" (כתובות סח.); „בואו ונחשב חשבונו של עולם" (בבא בתרא עח:).

אהרן דותן (דויטשר)

שמותיו של השוא בראשיתו של הדקדוק העברי *

הסימן שוא (ְ) משמש מראשיתו של הדקדוק העברי לציון הגיות שונות מאוד אלו מאלו: היעדר תנועה (שוא נח), תנועה קצרה מאוד (שוא נע), ובהצטרפו אל סימני הפתח, הקמץ, והסגול, מציין הוא הגייה כהגייתן של תנועות אלה. במאמר זה [1] אנסה לסקור את גלגולי שמותיו של הסימן ְ לכתיביהם ומבטאיהם השונים בספרות בעלי המסורה, האגרנים והמדקדקים שעד סוף המאה הי״א לספה״נ, [2] ואקדים לכך בירור קצר על תפקידו של הסימן לפי תפיסתם של הראשונים ועל הפירושים השונים שהוצעו לשם „שוא״. [3]

א

כיצד נסביר את העובדה, שאותו סימן (ְ) שימש מעיקרא גם לתנועה קצרה מאוד וגם לחוסר תנועה?

לשם כך נבדוק את השקפתם של הקדמונים, הקרובים ביותר אל קובעי הניקוד עצמם. האלמוני בעל מאמר השוא [4] מטפל בשוא ובכלליו באופן יסודי, וכה דבריו בפתיחה לספרו (עמ׳ א׳):

„והו איצ׳א יולף אלאחרף חרף מע חרף ויקטע אלאחרף חרף מן חרף והוא ללתיבות אעני אלכלם כאלמיזאן ואלמעיאר באלשאקול אלד׳י יזן בה אלבנא בנאה כד׳לך אלשוא יזן אלתיבות ויחררהא חתי תכ׳רג׳ פי אללפט׳ בלא זיאדה ולא נקצאן...״

ובעברית: והוא (השוא) גם כן יחבר האותיות אות עם אות ויפריד האותיות אות מאות, והוא לתיבות כמו הפלס, אמת־המידה והאנך, [5] אשר ישקול (=ימדוד) בו הבנאי את בניינו, כך ישקול

---

* [עי׳ בהערה שבסוף המאמר].

1. מודה אני לד״ר ז׳ בן־חיים על שסייעני בעצתו ובהדרכתו להביא מאמר זה לדפוס.

2. בכל מקום, שנזכרו במאמר זה מדקדקים סתם, הכוונה רק לאותם שבתקופה זו.

3. הקורא מתבקש לעיין ברשימת הקיצורים שבסוף המאמר לפני הקריאה בו.

4. לדעת המהדיר (לוי, עמ׳ 40) חי המחבר בזמנו של בן־אשר או זמן קצר אחריו; על כל פנים לא יאוחר מאמצע המאה העשירית ועוד לפני חיוג׳. וזאת יש לזכור, שרס״ג, שהיה כפי הנראה בן זמנו של מחברנו, מסביר בפירושו לספר יצירה: „שוא אעני נקטתין קאימתין״ (= שוא, כלו׳ נקודתיים זקופות), כנראה משום שבשבילו השם „שוא״ עדיין בחזקת חידוש היה.

5. „מעיאר״ מתורגם במילונים — אבן בוחן, אמת מידה; „שאקול״ מתורגם — אנך חבניין, חצירוף „אלמעיאר באלשאקול״ מורח על כך ש„מעיאר״ חוא חלק ב„שאקול״, ואין לכך מובן הגיוני, ואולי יש להגיה „ואלשאקול״.

עכ"פ נדחק לחלוטין השימוש ב„לכה", ונשתקעה בתחום הנשייה צורת־זירוז „הבה". ואין להבין, אפוא, משום־מה נאחזו מחדשי הלשון העברית דווקא באותה מלה קמאית „הבה", שכבר בימי המקרא הרגישו הכול בארכאיותה ופסקו להשתמש בה. כפי שצויין לעיל, נדמה, שאין כאן אלא השפעת הלועז: מה הם משתמשים במלת־זירוז סתמית (ללא הבדל בין יחיד לרבים, בין זכר לנקבה), אף אנו נעשה כן. והרי רוח לשוננו מחבבת דווקא רב־גוניות. ואם כן, בואו (ולא „הבה"!) ונחדש את השימוש הנאה בציווי־זירוז „בוא" ו„בואו", שהוא רב־גונים, וכפי שראינו מרשה הוא להביע בו זירוז אמיתי מכל הסוגים: גם זירוז אחרים לעשייה בלא שיתוף פעולתו של המזרז, וגם זירוז בצורה הצרופה ביותר עם שיתוף פעולה.

„ארבעה אותות נסוכים, במקרא ערוכים, נִתַּן להם מַהְלָכִים, יצאו על שני דרכים, ימין ושמאל מתהלכים, נחלו שני כתרים[1]...".

כלומר: אותיות הגרון יש להן שני מהלכים בהצטרפות אל יתר האותיות שבתיבה — מהלך לימין ומהלך לשמאל. עתים מצטרפות הן אל האות שלפניהן ועתים אל האות שלאחריהן. כשניקודן חטף מתחברות הן לשמאל וכשניקודן שוא (נח כמובן) הן מתחברות לימין. דוגמה אופיינית לכך היא הצורה תַּ־חֲבֹל (דברים כד, יז) לעומת תַּחְ־בֹּל (שמות כב, כה).[2]

ופעם שנית מדובר על אותו עניין באותו פרק:

„...חוץ מארבעה אותות מבוארים, נבדלים מכל חברים, ונחלו שני כתרים,[1] במקרא הולכים וחוזרים, מימינים ומשמאילים כגבורים...".

גם כאן המדובר הוא בהתחברותן של אותיות הגרון אל שלפניהן ואל שלאחריהן: „הולכים" לשמאל „וחוזרים" לימין.[3]

ב

כיצד פירשו המדקדקים הקדמונים והחוקרים בדורות האחרונים את השם „שוא"? נביא בזה מן הפירושים הנודעים ביותר[4] לשם „שוא" ולחילופיו.

בספר „עדת דבורים" לר' יוסף הקסטנדיני מובאים שלושה פירושים,[5] שהמחבר אינו מכריע ביניהם, אף על פי שהעדיף כנראה את אחד הפירושים המתאימים לכתיב „שוא".[6] ואלה פירושיו:

1. מלשון שוויון: „שוא הוא היות שתי הנקדות זו על גב זו, מצבות ועומדות בשווי מנקדות...".[7]

2. מלשון שיווי ודמיון, שהוא מידמה אל כל התנועות: „הַשְּׁוָה[8] אין לו הועלה (=מובן[9]) אחת אלא כלל (=כְּלָל) הוא הועלות (=מובנים) ועם כלל (=כְּלָל) הקריאות[10] יש לו יד ושם".[11]

1. אותיות הגרון נחלו שני סימני ניקוד („כתרים") כשהן בחטף.

2. ור' גם דוד ילין, תולדות התפתחות הדקדוק העברי, ירושלים תש"ה, עמ' 24, וכן דברי המלביה"ד בנימין קלאר בהערתו לקטע זה מדקדוקי הטעמים, שהביאו שם, עמ' 132 ו־133.

3. בהקבלה אל „הולכים וחוזרים" היה אמנם צ"ל „משמאילים ומימינים", אך כנראה נתהפך סדר המלים בעקבות הכתוב (דהי"א יב, ב).

4. לפי סדר כְרונולוגי. — הבאתי כאן רק מדבריהם של אותם מדקדקים, שהביעו את הפירוש לראשונה (עד כמה שהיה ביכולתי לקבוע זאת).

5. עמ' ל"ט—מ'.

6. כך בכותרת של הפרק — „שער השוא" (עמ' ל"ט).

7. לוי, עמ' ל"ט.

8. הניקוד בספרו של לוי.

9. על־פי הערבית إفادة, מן הפועל أفاد, שמשמעו גם הועיל וגם הביע את המובן, נוצרה, בדרך הרחבת המשמעות, הצורה הוֹעָלָה. פירוש זה הראני ד"ר ז' בן־חיים בעלי ההגהה לספרו ההולך ונדפס „עברית נוסח שומרון", עמ' 41, הע' 1, ותודתי נתונה לו על כך. השווה לכך גם את המונח הדקדוקי הערבי جملة مفيدة — משפט בעל מובן.

10. אצל לוי משובש „הרקיאות".

11. לוי, עמ' מ', ועוד מוסבר שם: „מן תשוה עליו (תהלי כא, ו) משוה רגלי כאילות (שם יח, לד) הלא אם שוה פניה (ישעי כח, כה)".

השוא את התיבות וידקדק בהן עד אשר תצאנה במבטא בלא תוספת ובלא חסרון..."

מתוך קטע זה ומתוך מקומות אחרים בספר זה משתקפת לנו תמונת השוא כסימן מפריד של המלה לחלקיה. המשפט "יולף אלאחרף חרף מע חרף ויקטע אלאחרף חרף מן חרף" מכוון לשוא הנע והנח (לפי הסדר),[1] והוא טעון בירור מיוחד. במלים "יולף" ו"יקטע" הכוונה היא דווקא לגבי האות שלאחר האות המנוקדת בשוא; ואילו לגבי האות שלפניה המצב הפוך: השוא הנע מפריד (לפחות בתוך המלה), והשוא הנח מחבר את אות השוא עם זו שלפניה. אך כאן אין העניין בהפרדה וחיבור, לפנים או/ לאחור, אלא בעיקר בחלוקת המלים להברות. השוא מציין אפוא, אם האות שהוא בא תחתיה שייכת לקבוצה שלפניה או שלאחריה. ובעל המאמר נקט לשון חיבור והפרדה דווקא ביחס לאות שלאחר השוא, כנראה, מפני שלפחות השוא הנע, המתחבר לאחריו, מושפע, במבטאם של הקדמונים, מן המחובר אליו ומקבל לפעמים את תנועתו.

לשם הבהרת יתר נביא כאן דוגמה מן הספר,[2] המראה את דרכו של המחבר בחלוקת מלים להברות באמצעות השוא,[3] המתאימה לאמור לעיל:

"והאחשדרפנים (אסתר ט, ג). הד'ה אללפט'ה פיהא כ'מסה שואאת אלשוא אלאול מנהא ואלת'אני ואלכ'אמס תולף כל ואחד מנהא אלהרף מע אלחרף אלאכ'ר אלד'י בעדה ואלת'אלת' מנהא ואלראבע יפצל בין אלחרף ובין מא בעדה חתי תכרג' אללפט'ה מנקסמה מקטעה ארבעה מקאטע עלי הד'א אלוזן ואלתקסים וְהָ אֲחַשׁ דר פְּנִים. הד'ה אלכ'מסה שואאת הי אלתי וזנת הד'ה אללפט'ה הד'א אלוזן...".

ובעברית: והאחשדרפנים, מלה זו יש בה חמישה שואים. השוא הראשון מהם והשני והחמישי מחבר כל אחד מהם את האות (השואית) עם האות האחרת שאחריה; והשלישי מהם והרביעי מפריד בין האות (השואית) ובין מה שאחריה, עד שתצא המלה מחולקת וקטועה לארבע הברות על המשקל[4] והחלוקה הזאת: וְהָ אֲחַשׁ דר פְּנִים. חמשת השואים הללו הם אשר שקלו את המלה הזאת במשקל הזה...

ורעיון זה של התחלקות התיבות לא היה זר אף לבעל דקדוקי הטעמים, והוא נרמז בפרק על אהח"ע:[5]

1. השווה לוי עמ' ו': "כי השוא המכרת והמפסק אעני השוא העומד יהיה ת'אני לעולם ושוכן כאשר ביארנו ואינו מתנענע כי זה המתנענע יש לו שני". ר"ל: השוא המפריד, הנח ("העומד"), יהיה לעולם שני בהברה, ואילו השוא הנע ("המתנענע") יש לו שני, כלומר, הוא עצמו ראשון בהברה.

2. מאמר השוא, עמ' ג'.

3. לאחר שדברים אלה היו עמי בכתובים, יצא ספרו של יג"ם גומפרץ, מבטאי שפתנו, מחקרים פוניטיים־היסטוריים, ירושלים, תשי"ג, וגם שם, בעמ' 131—141, נידון עניין זה.

4. והשווה בסורית "שקלא" שפירושו הברה.

5. דקה"ט, עמ' 6, § 6 "(דרך אהה"ע)".

8. לדעת לויאס[1] „שבא" הוא מלשון „שִׁיבָה" או „שְׁבָת", משורש „ישב", כתרגום „סכון" בערבית.

9. לפי האופט[2] „שבא" הוא מן הארמית „שְׁבָא",[3] שפירושו חלק, קטע, במובן שבר של תנועה.[4]

10. אחרי שחזר בו לויאס מפירושו הראשון (לעיל 8), הציע[5] לפרש על דרך הערבית „שבא" (shabba)[6] או „שוא" (shiwwa)[6] במובן „עיגול", על שם הסימן היווני ὄβελος, המונח, לדעתו, ביסודם של סימני השוא בכל הניקודים השמיים.

מכל הפירושים האלה נוכל לדון רק באותם המסתמכים על שתי האיכויות של השוא גם יחד (נע ונח) או על הסימן, שגם הוא משותף לשתיהן. לפי זה באים בחשבון הפירושים: 1, 3, 7, 10. מכלל אלה נוכל להוציא מיד פירוש 3, בגלל הסתמכותו על השם המאוחר „שבא", בעוד ש„שוא" היא בלי ספק הצורה העתיקה ביותר.[7] ואם לא נפליג, בעקבותיו של לויאס, אל היוונית, כדי להוכיח בדרך מסובכת ביותר ובהסתמכות על מלים ערביות מפוקפקות מוצא זר ורחוק של סימן השוא, ונקבל אותו כמות שהוא, נשארות לנו האפשרויות 1 ו־7, שאינן אלא אחת. שהרי באכר רק קובע את מקורם של השם והסימן, ומאשר בזה למעשה את פירושו הראשון של ר' יוסף הקסטנדיני.

ולאחר שהבהרנו בפרק א', כיצד תפסו הראשונים את השוא כסימן המחלק את המלה להברות, נוכל להבין כיצד קרה ובא הדבר, שסימן פיסוק סורי נשתרבב לתוך מערכת הניקוד שלנו:

הסימן „שויא" (:), ששימש בסורית מחלק משפט לחלקיו, נתקבל אפוא בניקוד הטברני כמחלק מלה להברותיה.

ג

אשר למבטאו של השם, יש לקרוא בוודאי „שְׁוָא" ולראות בו יחיד מן הסורית „שויא", כדברי באכר.[8] השם „שוא" הוא אחד היחידים מבין שמות

---

1. במאמרו ב־AJP, 1895, עמ' 28—87. — ולא ראיתיו, והבאתיו כאן על פי מאמרו The Names of the Hebrew Vowels, HUCA, 1904, עמ' 140. אך משגה הוא לייחס פירוש זה של לויאס למדקדקי ספרד, כפי שעושה זאת קאלה (עמ' 109), מאחר שאיש מהם לא פירש כך. וכבר ראינו, שהם העדיפו לפרש מלשון „שבי" (ר' לעיל עמ' 16, פירוש 8, וכן הע' 7). ובכלל טעה קאלה לחשוב, שהשם „שבא" היה מיוחד לספרדים, ושהם חשתמשו רק בו; וראה על כך להלן, עמ' 18 „שבא".

2. דבריו מובאים אצל לויאס במאמרו, שם, עמ' 139. — לא ראיתי את מאמרו של האופט עצמו The Names of the Hebrew Vowels, JAOS, XXII, 1901-2, עמ' 1—17.

3. אמנם לויאס קורא shabba.

4. פירוש אחר ר' א' מיטווך, כתבי האוניברסיטה, קדם ויהדות, א', XII, עמ' 3—4.

5. במאמרו שם, עמ' 145.

6. כך כותב לויאס, ולא מצאתי מלה כזאת במובן זה.

7. וראה על כך להלן.

8. ואין להסכים לדעת כמה מן החוקרים (ר' למשל קאלה, עמ' 109), כאילו הוכנסה באופן מלאכותי התנועה עצמה (שוא) לראשיתו של השם „שְׁוָא". גישה זו אינה מתקבלת על הדעת, והיא

3. „נגזור מלשון שְׁבִי.[1] וַיִּשְׁבְּ ממנו שבי (במדבר כא, א). יען היותו פעם שובה (= נע) ופעם נִשְׁבה (= נח)... פעם ימלוך ומשבה את האות ומנהיגו לפניו עד אשר ימצא לפניו א' מן המלכים להמליכו מן שביו. כגון בְּראשית הב' ישבה[2] ממנו ומתהלך עד הגיעו אל הצירי שהוא באות ריש המגיע עדיו... ולפי שיש בו ב' דרכים שובה ונשבה. על כן נקרא שמו שבא כגון וסימנך ותפל שְׁבָא ותקחם[3] (איוב א, טו).”[4]

אבן עזרא בספר צחות מביא פירוש זה:

4. „מגזרת נִשְׁתָּוָה (משלי כז, טו) כי הוא כנגד הגלגל העליון שיש לו תנועה אחת שוה.”[5]

ר' שלמה אלמולי בספר „הליכות שבא” מפרש בשם רבותיו:

5. מלשון שָׁוְא[6] „וכאילו עינינו הבל וריק.”[7]

מן החוקרים החדשים היו כמה שהציעו פירושים חדשים:

6. Ewald[8] מפרש „שבא” מלשון מנוחה וגוזר את השם מן „שְׁבָת” (= מנוחה) שהתי"ו נתרככה בו, כשם שנוצר בסורית ע"י ריכוך „שְׁבָא” מן „שַׁבָּת” העברי ובאותו מובן.

7. לפי באכר[9] נקרא „שוא” על שם הסימן (ְ),[10] הדומה לסימן הסורי „שְׁוָיָא” (:).[11] סימן זה בא בסורית גם להפסקה קלה בין חלקי המשפט.[12]

---

1. הניקוד בספרו של לוי.

2. בכתב היד „ישכה”, ולוי (עמ' *36) מתקן בצדק „ישבה” או „נשבה”.

3. אצל לוי משובש „ותקדום”.

4. לוי, עמ' ל"ט—מ'.

5. ספר צחות, הוצ' ג"ה ליפמאן, פיורדא 1827, דף ב' עמ' ב'.

6. והמובא בהמסורת לכ"ד גינצבורג, כרך ג' עמ' 49, „שְׁוָא” (כך מנוקד), אינו ניקוד השם, כי אם הדגמת הסימן באות המרכזית של התיבה. כך באים שם גם שמות יתר התנועות: „קָמֶץ, פַּתַח, סֶגוֹל, צֵרֵי, חִרֶק, חוֹלֶם, שֻׁרוּק”, אך בהמשך הדיון על התנועות עצמן באות שם צורות רגילות למדי (פרט ל„שֻׁרוק”) לשמות התנועות, ואף „שְׁוָא”.

7. ר' שלמה אלמולי, הליכות שבא, הוצ' ח' ילון, ירושלים תש"ה, עמ' ט"ו. אך המחבר עצמו מעדיף לפרש מלשון „שבי” (ר' פירוש 3 לעיל).

8. בדקדוקו העברי, מהדורת 1870, עמ' 91, הע' 2.

9. עמ' 18, הע' 3. — לפניו ראה אפשרות כזאת כבר Ewald בדקדוקו (שם), אך הוא דחה אותה, כי לדעתו מוצאו של הסימן אינו מן הסורית, כי אם מן העיגול הקיים בערבית (סכון) ובהודית, שמוצאו מסימן האפס.

10. רעיון מוזר ומקורי על סמליותו של הסימן מביא מנחם די לונזאנו בספרו „שתי ידות” (ונציה, שע"ח/1618). לדעתו קבע „מניח הנקודות” את סימן השוא כשני כדורים עגולים זה על גב זה, הנופלים מיד לכאן או לכאן ואינם עומדים במקומם (כשם שלא ייתכן שאות בשוא תעמוד לעצמה), וסימנו „ותפול שבא”. (כך על־פי לוי, עמ' 23).

11. באכר (שם) אמנם משווה לכך את סימן הטעם הסורי ـِـ, הנכתב מעל למלה כמו ה„זקף” שלנו, אך מתקבל על הדעת יותר להשוות לכך את סימן הפיסוק „שוֹיא” (ורי על כך עוד להלן בעמ' 17).

12. ר' ברוקלמן בדקדוקו הסורי (1912) § 13, עמ' 12.

הצורה „שְׁבָא" אינה מדויקת, שהרי צורה זו נמצאת כבר אצל דוד בן אברהם, שחי לפניו ושלא ישב בספרד. גם אין לקבוע, כי זאת הצורה האופיינית לספרדים,[1] שכן, כפי שראינו לעיל, נמצא אצלם לעתים קרובות מאוד גם „שוא", ועוד תתברר לנו גם מציאות „שבה" ו„שוה" בכתביהם. על כל פנים אחרי „שוא" מקובלת ביותר הצורה „שבא".[2] הריבוי „שְׁבָאִים" נמצא בטמ"ק,[3] ועם סיומת התואר הערבי נוצרו צורות כמו „שבאﻱ",[4] „שבאיّה".[5]

שבה. הצורה „שְׁבָה" רגילה פחות מאחיותיה „שוא" ו„שבא", ויש לראות אותה ככתיב עברי יותר של „שבא", שהוא בעל צורת ארמית. ואולי נטו לצורה זו על היותה מזכירה את השורש „שבה" (לשון „שְׁבִי"), שממנו נהגו כמה מדקדקים לגזור את השם „שבא" (ר' לעיל עמ' 16 פירוש 3).

כתיב זה נמצא בדברי דוד בן אברהם,[6] פעם או פעמיים במחברת מנחם,[7] וכן לעתים באחד מכתבי היד המקוטעים של ספרי חיוג',[8] ותכופות בדברי לוי בן יפת הלוי.[6]

שוה. השם „שְׁוָה" הוא הנדיר ביותר, ואף בו אפשר לראות צורה עברית של השם הסורי „שוא", המתאימה יותר לאטימולוגיה של השורש „שוה", בין מלשון שוויון ובין מלשון שיווי ודמיון.

---

1. שם, שם, וכן מ' למברט, דקדוק עברי, מהד' 1946, עמ' 22, הע' 2.

2. כך נמצא פעם אחת בלבד במחברת מנחם; אצל תלמידי מנחם; חיוג' בכל ספריו חוץ מכתאב אלנתף; אבן ג'נאח בכל ספריו (חוץ מפעמיים „שוא" בכתאב אללמע); שמואל הנגיד בכתאב אלאסתגנא; יוסף הקסטנדיני בעדת דבורים; אבן ג'קטילה לפעמים בהוספות; אבן ישוש בכתאב אלתצאריף; בטמ"ק (חוץ משלוש פעמים „שוא"); אבן ברון בכתאב אלמואזנה; וריה"ל בכוזרי.

3. עמ' 14 ב'.

4. כתאב אלתצאריף שבקוקובצוב ב', עמ' 131, הע' 1.

5. כתאב אלתצאריף שבדרנבורג, עמ' XX בהערה; וכן ריה"ל בכוזרי עמ' 132.

6. דב"א — פעמיים בגוף המכתב (כלומר שכל כתבי היד שווים בזה), ואחת עשרה פעמים בחילופי נוסחאות, בעיקר בכ"י X, שהוא אגרונו של יפת בן יפת הלוי.

7. בדיון על ניקודה של הה"א בתיבת „היורדת" (קהלת ג, כא) אומר מנחם (עמ' 16 א'): „ורוח הבהמה היורדת גם פה יש די לאנשי שכל בנקודה היורדת כי אלו היתה המלה הזאת תמוהה חיה מחוקק להתמיה בנקוד' שבה כי ההא מעונה שבה ופתוחה ויכולת הלשון משגת שניהם בהיורדת וכו'". בספרו של ד' ילין, תולדות התפתחות הדקדוק העברי, עמ' 144, מנקד המלביה"ד: „בנקודת שְׁבָה". אך בקטע ממחברת מנחם שהביא לי דוקעס בספרו Litteraturhistorische Mittheilungen über die ältesten hebräischen Exegeten, Grammatiker und Lexicographen, Stuttgart, 1844, עמ' 143, מובאת המלה בלתי מקוצרת: „בנקודה שבה", ולכן נראה לי להעדיף קריאת „בנקודה שְׁבָה", ולהבין: אילו הייתה „היורדת" בתמיהה חיה מביע את התמיהה ע"י הנקודה שְׁבָה (ואולי אפילו „שבה[א]"), כי ה"א השאלה טעונה שוא („שבה") והרי היא פתוחה (בלא שוא). ע"י שינוי זה בהבנה אין העניין בכללו משתנה, וגם אפשר להסביר את הכתיב „שבה ופתוחה", שנכנס עקב קריאה מוטעית של תיבת „שְׁבָה" שלפניה.

8. בכ"י F של כתאב אללין וכתאב אלמתילין, אך על פי רוב שם „שוא".

התנועות, המשמש כיום באותו כתיב שבו הונהג לראשונה, אף שעברו עליו גלגולים רבים, וכתיבו שונה כמה מונים, בעיקר כדי להתאימו לפירוש ידוע ומקובל בשעתו.

קשה למצוא חוקיות בשימושים השונים של צורת השם לסימן השוא. גם ההנחה, שכל מדקדק השתמש בצורה שהתאימה לאותו מובן של השם הקרוב ביותר לדעתו, תהיה מוטעית, שהרי רבים מן המדקדקים מביאים באותו חיבור עצמו צורות שונות, כגון דוד בן אברהם הקראי באגרונו, מנחם במחברתו, דונש בתשובותיו על רס״ג ואחרים.[1] וגם אם ניקח בחשבון את השתבשויות המעתיקים, לא נוכל לייחס להם אלא מקצת מן החילופים; גם לא ייתכן, שמתוך היסח הדעת שיבשו צורה מקובלת עליהם וכתבו תחתיה צורה זרה.

מהו אפוא המצב בתקופה שאנו דנים בה?[2]

שוא. הכתיב „שוא" בא במסורה הגדולה רק פעמים ספורות, אך החל בדקה״ט ורס״ג הוא נמצא בדברי רוב המדקדקים,[3] ולמרות המתחרים הרבים, שקמו לכתיב זה מבין יתר צורות הכתיב, היה הוא, ונשאר, בכל זאת, הנפוץ ביותר.

צורת הריבוי של כתיב זה היא „שְׁוָיוֹת" והיא נמצאת פעמיים בדקדוקי הטעמים;[4] התואר „שְׁוָאִית" נמצא אצל אבן ג׳קטילה;[5] סיומות ריבוי וזוגי ערביות באות רק במאמר השוא — „שואאת",[6] „שואאין (!)".[7]

שבא. הדעה המקובלת,[8] כאילו מנחם בן סרוק הוא שהנהיג בספרד את

מופרבת גם מתוך הידוע לנו על שמותיהן של תנועות אחרות, שבאותה תקופה לא חייתה בראשיתם התנועה שאותה באו לציין, כגון סְגוֹל, חרק, חלם, שרק וכו׳.

1. מרחיק לכת יותר מכולם הוא עלי בן סלימאן הקראי באגרונו, המשתמש בכל ארבעת הכתיבים האפשריים לשם הזה: שוא, שבא, שוה, שבה.

2. לא כללתי בסיכום זה את ספר הדאיהׄ אלקאר (הורית הקורא), מאחר שלא נקבע עדיין זמן חיבורו. הספר ודאי שאינו מעור אחד, ולפחות חלקים ממנו מאוחרים הם לתקופה הנדונה.

3. גם אצל דב״א; מאמר השוא; דונש על רס״ג (פעם אחת בלבד בעמ׳ 41, § 120, לעומת שלוש הפעמים האחרות — „שוה"); תלמידי מנחם; ואולי גם פעם בדברי ריב״ש, עמ׳ 22: „במשך עוון בחבלי השוא" (ר׳ על כך להלן בעמ׳ 23, הע׳ 7); וכן חיוג׳ בכתאב אלנתף. ובכ״י F של כתאב אללין וכתאב אלמתילין יש בדרך כלל הכתיב הזה; בדברי אבן ג׳נאח בכ״י A (בודליאן מס׳ 1459) של כתאב אללמע יש פעמיים (עמ׳ 55, 61) „שוא" במקום „שבא" הרגיל; יוסף הקסטנדיני בעדת דבורים; אבן ג׳קטילה בכתאב אלתד׳כיר ואלתאנית׳ ולפעמים גם בהוספות; ובטמ״ק שלוש פעמים בלבד (וכל השאר „שבא").

4. פעם ב־§ 11 בכתב היד המכונה שם A, ושנית ב־§ 31 בניקוד משובש „שְׁוָיוֹת". ור׳ על כך ב׳ בּרגגרין, לשוננו י״ז, עמ׳ 177.

5. הוספות, עמ׳ 76, ערך „חדה".

6. כגון עמ׳ ג׳ ועוד.

7. עמ׳ כ״ג. ולפי כ״י F שם — „שואיין".

8. כך, למשל, גזניוס־קאוטצש, דקדוק עברי, מהד׳ 28, תרגום קאולי (1910), עמ׳ 51, הע׳ 1, וכן קאלה, עמ׳ 109, ואחרים.

ה„שויא" הסורי, לשני התפקידים של החטף, ויחד אתו, או זמן קצר אחר כך, קיבלו גם את שמו הסורי.[1]

בכל זאת הוסיף השם „חטף" לשמש בצד „שוא", ובמסורה הטבריינית הוא אף שכיח יותר מן האחרון, אך נסוג והולך בהדרגה מפני השם החדש,[2] ואחרי תלמידי מנחם הוא נשאר אצל רוב המדקדקים, בעיקר בצירוף שלוש התנועות המורכבות בו.[3]

רבים[4] מנקדים צורה זו כשם עצם ארמי — „חֲטַף", אך נראה, שהניקוד „חֲטֵף" מתאים יותר לצורה „חיטפא" שבמסורה הבבלית. חוקרים אחדים[5] מנקדים תמיד כבינוני פועל ארמי „חָטֵף".[6] אך קשה לקבוע מסמרות בדבר הניקוד, שנהג בימי הביניים, באשר, קרוב לוודאי, שימשו שתי הצורות זו בצד זו, עתים כשם, עתים כתואר, אף על פי שאפשר להכיר, שברוב המקרים באה הצורה כתואר, דהיינו כבינוני פועל. צורות הריבוי של השם — „חַטְפִין", ועל פי רוב של הבינוני — „חָטְפִין", נמצאות בעיקר במסורה הגדולה. גם צורות כמו „חטפים"[7] מוטב לראות בדרך כלל כבינוני, אפילו עברי, „חֲטֵפִים", מאשר כריבוי עברי של שם ארמי. במחברת מנחם נמצאת פעם אחת גם צורה נטויה של בינוני עברי — „חוֹטְפִיהָ".[8]

נוסף על אלה קיימות גם צורות אחרות:

חטפות. צורת שם העצם המופשט „חֲטָפוּת" נמצאת רק אצל אבן ג'נאח,[9] שהיה מן הראשונים שהשתמשו במשקל זה לשמות תנועות;[10] „חטפות" אמנם אינו מציין אצלו שוא כי אם חטף קמץ.

---

1. ור' להלן בפרק „שתי נקודות" עוד על עניין זה.

2. „חטף" נמצא עדיין תכופות במסורה הגדולה, בדקה"ט ומעט מאוד במאמר השוא. בדברי תלמידי מנחם עצמם נמצא השם פעמיים במקומות בלתי ברורים. האחד בעמ' 50: „...ואשר מהם למדנו מפעל קמץ חטף פתח וינהולונו (!) אותם וכו'". נוסח משובש לכאורה, והשווה בדברי מנחם רבם, עמ' 4 א': „מפעל קמץ חטף". והפעם השנית בעמ' 55: „וכל שם דבר כמו בָּקָר יָשָׁר בסמיכתם אל חטף כמו דְּבַר בְּקַר אֲבַק רגליו וכו'. המהדיר שטרן מתקן ומוסיף: „בסמיכתם אל [שם, נשתנה ל]חטף". אך פשוט יותר לתקן: „בסמיכתם [נשתנו] אל חטף". אחריהם בא פעם אחת בטמ"ק עמ' 12 ב': „עתה נגין (אולי טה"ד וצ"ל „נדין") בשערי השוא אשר נקרא חטף" אך מאחר שזאת רק פעם אחת, יש אולי להבין „נקרא" בלשון עבר, וכוונתו לומר, שהשוא היה נקרא מקודם „חטף".

3. ר' להלן פרקים ז' ו־ח'.

4. ר' למשל למברט בדקדוקו העברי (מהד' 1946) עמ' 18, הע' 3 (עמ' 19).

5. כגון גזניוס־קאוטצש, ברגשטרסר וזיויון בדקדוקיהם.

6. לפי בן־יהודה במילונו ערך חָטֵף (עמ' 1513 ב') נמצאת צורה מנוקדת כך בספר „בשם קדמון" וב„מקנה אברהם".

7. למשל במסורה הגדולה עמ' 138. וביטוי כמו „ד' חטפים" נוח יותר לפרש, שתיבה מסוימת באה בארבעה מקומות בצורה חטופה (=שואית), מאשר באופן מילולי — ארבעה שואים.

8. מנחם, עמ' 4 א'.

9. כגון בכתאב אללמע עמ' 176 ובכתאב אלאצול ערך „סבך".

10. וכן אצלו גם „פתחות". ורק חיוג' השתמש לפניו במשקל זה בצורה „קמצות".

הכתיב „שוה" נמצא פעם אחת באגרונו של לוי בן יפת הלוי,[1] שלוש פעמים בתשובות דונש על רס"ג,[2] ופעם בספר עדת דבורים.[3] הצורה „שְׁוָיוֹת" בדקדוקי הטעמים יכולה, להלכה, להיות גם ריבוי של „שְׁוָה", אך שָׁם ידועה ביחיד רק צורת „שוא".

ד

חטף.

לשם „שוא" קדם השם „חטף", שהיה מקובל במסורה הבבלית בצורת „חיטפא"[4] או בקיצור „חיט'".[5] בניקוד הבבלי שימש כסימן ה„חטף" קו מאוזן מעל לאות (ـَ), שמוצאו[6] מן הסימן הסורי „מרהטנא" (ـَ). השם הסורי, שהוא מלשון מהירות וחיפזון (השווה בארמית „רהטא"), מקביל בהוראתו ל„חטף", המביע אף הוא מהירות,[7] ונמצא כבר בתלמוד ה ב ב ל י במובן — מהירות המבטא של חגה:[8] „ובלבד שלא יחטוף בחית" (ד„אחד"). אך שָׁם, המביע חטיפת תנועה, כלומר, הגייתה במהירות, אינו יכול להיות מוסב גם על נחות מוחלטת. ואמנם במסורה הבבלית שימשו השם והסימן[9] לכתחילה רק ציון למה שנקרא בפינו שוא נע,[10] ורק אחר כך ציינו ע"י סימן החטף גם את חוסר התנועה,[11] עד שבמשך הזמן מצוי סימן זה יותר לציון נחות מאשר לציון חטיפה.[12]

כזה היה המצב, כשהומצא הניקוד הטברני. אך ממציאיו של זה לא יכלו לקבל את סימן החטף הבבלי ולהורידו אל מתחת לשורה — כפי שעשו, למשל, בסימני החירק והצירי — מחשש החלפה בסימן הפתח. גם השם „חטף" שוב לא התאים לשני המובנים של הסימן.[13] ולכן, בהתאם להשקפתם הדקדוקית,[14] בחרו בסימן

---

1. דב"א, עמ' 182 שו' 49, בנוסח שבכ"י X (ר' לעיל עמ' 19, הע' 6).

2. מתוך ארבע הפעמים שנזכר בהן חשם, בא רק פעם אחת „שוא" (בעמ' 41, § 120), ופעם באה אף צורה מנוקדת „שְׁוָה" (בעמ' 34, § 108 d).

3. עמ' מ', בצורה מנוקדת „שְׁוָה".

4. ר' למשל „המסורה" לכ"ד גינצבורג, ג', עמ' רכ"ג, במסורה לבראשית מ' כ"ז, ועוד.

5. ר' שם, עמ' רמ"ה, לדברים א' כ"ב, ועוד.

6. לדעת פ' פריטוריוס במאמרו Über das babylonische Vokalisationssystem des Hebräischen, ZDMG, 1899, עמ' 181—196. — ולא ראיתיו, והבאתיו על פי קאלה, עמ' 108.

7. השווה בבלי עירובין נ"ד ע"א: „חטוף ואכול חטוף ואשתי".

8. ברכות י"ג ע"ב, בדברי האמורא ה ב ב ל י רב אשי.

9. וכן הסימן והשם הסורי „מרהטנא". ר' ברוקלמן בדקדוקו הסורי (1925), עמ' 11, § 12.

10. השווה באכר, עמ' 14, וכן קאלה עמ' 107.

11. קאלה, עמ' 108. וכן בסורית, ר' ברוקלמן, שם.

12. כך לפי עדות קאלה, עמ' 109.

13. קאלה, הטוען טענה זו בעמ' 107, ומפרש אח"כ (בעמ' 109) „שוא" מלשון שָׁוְא, אינו מרגיש, שלפי דבריו לא הועילו חכמים בתקנתם, שהרי שָׁוְא שוב אינו מתאים לשוא הנע.

14. שעמדנו עליה באריכות לעיל בפרק א'.

יותר מאשר השם החדש „צירי" שלא הזכיר במאומה את הסימן. לכן קיבלו מן הסורית גם את השם — „שוא". חידוש זה הונהג כנראה זמן מה לפני רס"ג, שהרי בעל דקדוקי הטעמים כבר משתמש בשם „שוא" בלי תוספת פירוש. אך רס"ג עצמו היה כנראה זה, שהביא עמו את השם החדש מטבריה לבבל, ולכן הוא נאלץ להסביר בפירושו לספר יצירה, שכתבו בבבל, „שוא אעני נקטתין קאימתין".

ד. אך זמן רב יותר עבר עד שנתקבל השם החדש לשימוש גם בספרד. ועד אז הוסיף דונש (נגד מנחם) להשתמש בשם הישן „שתי נקודות",[1] אם מתוך אי ידיעת השם החדש, או, כפי שנראה יותר,[2] מפני שהשם „שוא" לא נראה לו, שכן עוד ידע דונש ששם זה שאול מלועזית,[3] וגם הכתיב „שבא", המבוסס על אטימולוגיה מוטעית, לא יכול אף הוא להתקבל על דעתו.

תלמידי מנחם, המשיגים עליו, מכירים גם „שוא" וגם „שבא", אך משתמשים לעתים בטרמינולוגיה של בר־פלוגתם — „שתי נקודות" או „ב' נקודות". ונראה שיש לדייק בדבריהם מביטויים כמו „שתי נקודות והם הנקראים אצלנו שוא",[4] או „שתי נקודות הנקרא שבא",[5] וכן „שתי נקודות שבא",[5] וגם „שבא בשתי נקודות",[6] שהם התכוונו להוכיח לדונש, שהשם נשתרש, וש„שתי הנקודות" שבפיו נקראות כבר בפי הכול „שוא" או „שבא"; לעומת זה, כפי שראינו, אין דונש מקבל מה שנראה לו כדעת יחיד, ואפילו הוא רבו (רס"ג).

תלמידו של דונש, ר' יהודי בן ששת, משתמש אף הוא, כנראה מתוך נאמנות לרבו, באותו שם,[7] והוא מסיים את תקופת שימושו של השם „שתי נקודות" במובן שוא.

ו

נע ונח.

לשם שלמות העניין הנדון אביא בזה מן הכינויים המיוחדים לשוא הנע ולשוא הנח, בלי להיכנס בדיון מפורט עליהם.

שוא נע. לציון השוא הנע משמשים גם השמות: „שוא מתנענע",[8]

---

1. ופעם אחת „שני נקודות" (דונש נגד מנחם, עמ' 28). אך הביטוי „שתי נקודות" במובן צירי בא אצלו תמיד בתוספת „קמץ קטן" לשם הבחנה: „שתי נקידות הקמיצה הקטנה" (עמ' 69), „קמץ קטן בשתי נקודות" (עמ' 70).

2. שהרי היה תלמידו של רס"ג, ולא ייתכן שלא ראה את ספריו, שבהם כבר בא „שוא".

3. שהרי כאמור לעיל הועבר השם מן הסורית בערך בזמנו של רס"ג או קצת לפניו.

4. תלמידי מנחם, עמ' 24.

5. שם, עמ' 50.

6. שם, עמ' 51.

7. ואולי פעם אחת גם „שוא", אך זאת בשעשוע לשון ובעקיצה לתלמידי מנחם: „במשך עוון בחבלי השוא" (ריב"ש עמ' 22; והשווה ישעי' ה, יח: „משכי העון בחבלי השָּׁוְא") — אולי התכוון „חבלי הַשְּׁוָא". ר' את הקטע כולו להלן בעמ' 24, הע' 4.

8. מאמר השוא, עמ' ו'.

בינוני פעול. לעתים רחוקות נמצאת כתואר גם צורת הבינוני הפעול העברי „חָטוּף", [1] ובלשון נקבה „חֲטוּפָה", [2] ופעם אחת גם עם סיומת ריבוי ארמי „חֲטוּפִין". [3]

נפעל. פעם אחת נמצאת בדברי יהודי בן ששת [4] צורת נפעל, כנראה בינוני, „נֶחֱטָף", במובן „מנוקד בחטף" (במקרה זה בחטף קמץ).

צורות ערביות. על יד הצורות העבריות והארמיות יש לשים לב גם אל הערבית „כ׳טף", הבאה אצל דוד בן אברהם, והמציינת אצלו תמיד שוא מורכב בתנועה, אע"פ שלא נוסף שם התנועה. אך הבינוני הפעול הערבי „מכ׳טוף" בא אצלו רק במובן חטף קמץ, (קמץ חטוף). גם בדברי רס"ג [5] נמצא „מכ׳טוף", אך כאן במובן חטוף בסתם שוא.

ה

שתי נקודות.

נוסף על השמות שהזכרנו נקרא השוא גם „שתי נקודות" על שום סימנו בניקוד הטברני. יש להניח, ששם זה קדם לשם שוא, והוא שימש כנראה שלב ביניים במעבר מן ה„חטף" אל ה„שוא". את תהליך השתלשלותם של שמות השוא נוכל לתאר לעצמנו בקירוב כך:

א. כפי שכבר הזכרנו, [6] אין ממציאי הניקוד הטברני יכולים לקבל את סימן החטף הבבלי ולהורידו אל מתחת לשורה, ולכן הם שואלים מן הסורית את הסימן (:), אך מוסיפים לקראו בשם „חטף".

ב. הם מכירים בליקויו של השם הבבלי „חטף", [6] וקוראים לסימן החדש על שם צורתו — „שתי נקודות". מפנה זה חל כנראה כבר אחרי הנהגת השמות החדשים לתנועות, ובהם „צירי", כי אין זה מסתבר, שקיבלו את השם „שתי נקודות" לשוא כל עוד קראו בשם זה לסימן הצירי. [7]

ג. השם „שתי נקודות" לשוא לא היה נוח, היות וכמו יתר השמות הישנים לא נעלם כנראה בן לילה גם השם הישן „שתי נקודות" במובן צירי, שהוסיף להתקיים, הן בגלל הרגל השימוש בו והן בגלל התיאוריות של השם, שהקלה על זכירתו

---

1. כך במובן שוא סתם — במסורה הגדולה ואצל תלמידי מנחם, ובצירוף עם „קמץ" גם אצל דונש נגד מנחם וריב"ש.

2. רק אצל ריב"ש, בצירוף „קמוצה חטופה" (עמ׳ 23).

3. במאמר השוא, עמ׳ י"ז, במובן: מנוקדים בשוא.

4. ריב"ש בשיר הפתיחה, עמ׳ 11, שו׳ 97.

5. רס"ג עמ׳ 76. — על פי למברט בדקדוקו העברי (1946), עמ׳ 24, הע׳ 2.

6. ר׳ לעיל פרק ד׳, עמ׳ 20.

7. ואמנם שימש הביטוי „שתי נקודות", והילופו בערבית „נקטתין", לציון צירי לעתים קרובות מאוד; בין השאר בדקה"ט, במאמר השוא, אצל דב"א ואצל דונש על רס"ג.

ז

חטף פתח.

פתח. לשוא המורכב בפתח (ֲ) לא היה בתחילה שם מיוחד, והוא נקרא במסורה [1] „פתח". בדקדוקי הטעמים עדיין מצוי שם זה למדי, אך בגלל האפשרות להחליפו ב„פתח" ממש, הולך השימוש בו ופוחת. [2]

חטף. כמו שהשם „פתח", המציין בעצם רק אחד המרכיבים של ה„חטף פתח" נקרא על הסימן המורכב כולו, כך גם שמו של המרכיב השני „חטף" ציין את הסימן כולו. [3] השם נמצא ראשונה בצורתו הערבית אצל דוד בן אברהם — „כ'טף", [4] אך אחריו כמעט ואין אנו מוצאים שימוש זה, [5] כנראה בגלל אפשרות ההחלפה עם שני החטפים האחרים.

שוא ופתח. השם הראשון המיוחד לחטף־פתח הוא „פתחה ושוא", הבא בדקדוקי הטעמים. אולם אחר־כך מעדיפים המדקדקים את השם „שוא ופתח", אולי בהתאם לצורת הסימן ֲ או, כפי שנמצא בכתבי יד עתיקים רבים, ַ ְ. [6] שם זה נמצא החל בדב"א אצל מדקדקים רבים, [7] ונשאר בפי היהודים הספרדים עד היום בצורת „שוא־פתח". תלמידי מנחם ואבן ג'נאח כותבים לפעמים בקיצור „שבא" [8] במקום „שבא ופתח".

שתי נקודות ופתח. כפי שכבר אמרנו, [9] עבר זמן מה עד שנתקבל השם „שוא" על לבם של מדקדקי ספרד, ולכן במקום השם „שוא ופתח" מוצאים

---

1. למשל בס' אכלה ואכלה, הוצ' פרענסדארף, 1864, עמ' 70. כאן כולל השם „פתח" גם חטף פתח וגם פתח ממש, אך גם המהדיר תמה על ארבע דוגמאות נוספות שנשתרבבו לרשימה זו, מהן שתיים בחירק, אחת בחולם ואחת בקמץ קטן (o).

2. ונמצא לעתים רחוקות מאוד אצל דונש על רס"ג; חיוג' בכתאב אלנתף; ורק פעם אחת בהוספות של אבן ג'יקטילה, עמ' 6.

3. אולי יש בכך זכר לתקופה שבה לא היו עדיין השואים המורכבים. השווה בניקוד הבבלי: ה ע ב י ר — ה ע מ י ד (א' פורת, לשון חכמים, עמ' 78); מ ח ז י ר, מ ע ב י ר — מ ח ש י ך, אך בריבוי מ ע ב י ר י ם, מ ח ש י כ י ם (שם, עמ' 83) ועוד.

4. כך לעתים קרובות בדבריו. אך אותו שם משמש גם ליתר השואים המורכבים.

5. רק פעם אחת בתשובות תלמידי מנחם, עמ' 55. ור' גם לעיל עמ' 21, הע' 2.

6. וכן גם ַ ְ (עפ"י קאלה, עמ' 113). ושמא אפשר להסביר את השם „פתחה ושוא" מתוך צורת כתיבה אחרת של הסימן, שלא נודעה לנו עדיין, כגון ַ: או ַ ְ.

7. כגון במאמר השוא, ושם נמצא פעם אחת גם הביטוי הערבי „שוא תראהו מע פתח" (עמ' כ'); ואצל מנחם — פעם אחת „שבה ופתוחה"; ואבן ג'נאח בכל ספריו, וברסאלה אלתקריב פעם אחת אפילו „שבא ופתח גדול" (עמ' 278); שמואל הנגיד בכתאב אלאסתגנא; אבן ג'יקטילה בהוספות ובכתאב אלתד'כיר; ואבן ישוש בכתאב אלתצאריף.

8. כגון תלמידי מנחם, עמ' 81; כתאב אללמע, עמ' 335.

9. לעיל עמ' 23 (ד').

„הֲנִיעָה", 1 „שוא מְנִיעַ", 2 „תנועה קלה", 3 „נוסע". 4 ובערבית: „שוא מתחרך" 5 או סתם „חרכה", 6 ובראש התיבה „שוא מבתדא בה". 7

שוא נח. לציון השוא הנח משמשים גם: „חונה", 8 ובערבית „שוא סאכן", 9 והנגזרים ממנו: „סכון", 10 „אסכאן" 11 ודומיהם, והתרגום העברי „שוכן" 12 ו„שיכון". 13 ופעם אחת גם השם הערבי „כ׳פץ׳". 14

---

1. ריב"ש, עמ׳ 28.

2. טמ"ק, עמ׳ 12 ב׳. והשווה גם „מניעיה" אצל מנחם עמ׳ 4 א׳, אך הוראתו שם לא ברורה.

3. רס"ג, עמ׳ 7.

4. ביטוי זה לא היה בשימוש והובא ע"י ריב"ש רק לשם הקבלה ל„חונה" בתוך קטע, שהוא למעשה הפולמוס הראשון על טרמינולוגיה דקדוקית, ריב"ש עמ׳ 22: „והשיבותם על הרב (=דונש) במשקל השיר תשובות קרות באמרות שכורות במשך עוון בחבלי השוא באמרכם עשות מהחונה נע ומהנע חונה וכחבתם החטאה בספרכם פעמים רבות ולא יתכן לאמר מהחונה נע ומהנע חונה כי אם מהנע נח ומהנח נע ומהחונה נוסע ומהנוסע חונה והמורים כמוכם אשר לא יבינו מה בין נח לחונה איך ימצאו מענה לשון להשיב על כוננה ספרי חכמות ושם טוב קונה".

5. מאמר השוא, עמ׳ י׳. והוא תרגום הביטוי „מתנענע" (ר׳ לעיל עמ׳ 23, הע׳ 8).

6. כך אצל דב"א, למשל כרך א׳, עמ׳ 582. ושם „פתח אלחית בחרכה" או „קמץ אלחית בחרכה" פירושו, שהפתח והקמץ הם בתוספת שוא נע (=שוא של תנועה). מכאן התפתח גם המובן של „חרכה" לשוא המורכב.

7. ראה אבן ג׳נאח ברסאלה אלתקריב ואלתסהיל, עמ׳ 278.

8. ריב"ש, עמ׳ 22 (ר׳ לעיל הע׳ 4).

9. מצוי הרבה מאוד, כגון במאמר השוא; אצל חיוג׳ בכתאב אללין ובכתאב אלמתילין; אבן ג׳נאח בכתאב אללמע; ואבן ישוש בכתאב אלתצאריף.

10. כגון אצל חיוג׳ בכתאב אלנתף; אבן ג׳נאח בכתאב אללמע; שמואל הנגיד בכתאב אלאסתגנא ואחרים.

11. צורת המקור של הבניין הרביעי. — נמצאת אצל חיוג׳ בכתאב אללין ובכתב אלנתף; שמואל הנגיד בכתאב אלאסתגנא ועוד.

12. מצוי למדי אצל מדקדקים רבים.

13. טמ"ק עמ׳ 13 ב׳.

14. הביטוי כ׳פץ׳, שהוא כנראה התרגום של שם הנועה i בסורית „חבצא" (ר׳ א׳ גרבל, „לשוננו" י"ז, עמ׳ 77), פירושו השפלה, הנמכה, והוא משמש אצל המדקדקים הערבים לציון ה„כסר". בקרב המדקדקים שלנו לא היה מונח זה מקובל, והיחידי המשתמש בו פעמים רבות הוא דוד בן אברהם, הנאלץ להוסיף הסבר, כשהוא מביא אותו בספרו בפעם הראשונה (דב"א, כרך א׳, עמ׳ 176): „בכ׳פץ׳ אעני בנקטה ואחדה" כלי בחירק. אולם פעם אחת בלבד בא אצלו „כ׳פץ׳" במובן האחר של השם הערבי — הנמכת הקול, ריכוך הקול ואף שקט — לציון שוא נח. וז"ל (כרך ב׳, עמ׳ 139): „לאמר בכ׳פץ׳ אלאלף מת׳ל לאלהים". ואף על פי שכל ארבעת כתבי היד שבידינו וגם אגרון עב"ס מתאימים לנוסח זה, קיימת אפשרות של טעות מעתיקים: כ׳טף > כ׳פץ׳ (خطف > خفض). ואם באמת טעות מעתיק כאן וצ"ל כ׳טף, הרי לפנינו ניקוד זר ומשונה של „לאמר", „לאלהים" (אל"ף בשוא מורכב), כי סתם כ׳טף אצל דב"א הוא שוא מורכב בתנועה (ר׳ לעיל עמ׳ 22 „צורות ערביות").

באכר בספרו, Die Grammatische Terminologie des Jehûda ... Hajjûg, 1882 עמ׳ 19, הע׳ 1, מפרש בטעות כ׳פץ׳ = צירי, אף על פי שנאמר מפורש „בכ׳פץ׳ אלאלף".

שוא וסגול. אבן ג׳נאח הוא המשתמש לראשונה בשם „שבא וסגל״, ופעם אחת אף „שבא ופתח קטן״.[1] אחריו משתמשים בשם „שבא וסגול״ גם אבן ג׳קטילה בהוספות ואבן ישוש בכתאב אלתצאריף, ושימוש זה בצורת „שוא־סגול״ נשאר בפי הספרדים עד היום.

פתח קטן חטף. החטף־סגול, המצוי גם בכינוי הערבי „כ׳טף״, נקרא אצל מנחם בשם המפורש „פתח קטן חטף״.[2]

חטף סגול. שם אחר הוא „סגול חטף״, הבא רק אצל אבן ג׳קטילה בהוספות, או בקיצור „סגול״ אצל חיוג׳.[3]

כיום נמצאת בשימוש הצורה „חטף סגול״, וראוי להעדיף בה את הניקוד כסמיכות „חֲטַף סגול״ על הניקוד כתואר „חָטֵף סגול״ שבספרי הדקדוק המדעיים.[4]

כ׳מס נקט (= חמש נקודות). מחשש טעות בהבנת השם „כ׳טף״, המשמש, כאמור, אצל דב״א לציון כל השואים המורכבים, משתמש דב״א גם בשם המציין את הסימן — „חרכה בכ׳מס נקט״.[5]

שוא מע אלת׳לת׳ה (= שוא עם השלוש). בעל מאמר השוא נוקט אף הוא לשון תיאור הסימן: „ג׳עלוא מע אלת׳לת׳ה שוא״,[6] או „שוא תראהו מע ת׳לת׳״.[6]

ט

לא אטפל כאן בשם „חטף קמץ״ באשר הוא קשור בשאלות רבות אחרות, ביניהן שאלת היחס בינו ובין מה שנקרא בפינו „קמץ קטן״, גם בהגייה (בייחוד אצל הספרדים) וגם בצורת הסימן. בירור בעית שמותיהם של שני אלה קשור בלי ספק גם בצורת הסימן, ועצם העובדה שסימן „חטף קמץ״ הוא היחידי שכבר תלמידי מנחם נאלצים לתאר את צורתו,[7] ואחריהם אבן בלעם בטמ״ק מתפלמס עם „יש סופרים״[8] הטועים בכתיבתו, מוכיחה שהבעיה אינה כה פשוטה כפי שהיא

---

1. רסאלה̈ אלתקריב, עמ׳ 278.
2. פעם אחת — מנחם, עמ׳ 4 א׳.
3. כגון, כתאב אלנתף, עמ׳ 41.
4. ר׳ על כך בעמ׳ 26.
5. כגון דב״א, כרך ב׳, עמ׳ 138. ויצויין ש„כ׳מס נקט״ בא אצל אבן ג׳נאח בכתאב אללמע לתיאור תיבה מנוקדת בצירי וסגול, כגון סֵפֶר (וכמו „ארבע נקט״—תֵּבֵל, „סת נקט״—אֶרֶץ), וכן בספר אכלה ואכלה (הוצ׳ ז׳ פרענסדארף, 1864), עמ׳ 70 — „ה׳ נקודות״ כמו גֶדֶר.
6. מאמר השוא, עמ׳ כ׳.
7. ר׳ תלמידי מנחם, עמ׳ 25: „ובנפול הויו מהמלה תהיה משיכת הנעתה קמוץ חטוף כתוב והיה מדי חדש בחדשו חית בהדשו קמץ חטוף כאשר תראנה וצורת הנקודה קמץ גדול ושתי נקודות...״. וכן שם, עמ׳ 54: „וזה הנקרא בלשון יהודית קמץ חטף, וצורת נקודתו כה הוא קמץ גדול ושבא שהוא ב׳ נקודות...״. ור׳ גם שם, עמ׳ 47.
8. טמ״ק עמ׳ 6 ב׳. ור׳ גם בספר הליכות שבא לר׳ שלמה אלמולי, עמ׳ מ״ח—מ״ט, ומנחת שי לתהלים פ״ו ב׳, ובייחוד לתהלים קי״ה י״ד.

אנו עדיין בדברי אחדים מראשוניהם, תלמידי מנחם וריב"ש, את הצירופים „שתי נקודות ופתח",[1] „שתי נקודות ופתיחה גדולה",[2] או בקיצור „שתי נקודות".[3]

הניעה ופתיחה גדולה. בתשובות יהודי בן ששת נמצא השם, המורכב באחד התרגומים של „חרכה", „הניעה", והוא שימש כנראה, כמו מקורו הערבי, תחילה לשוא נע בלבד (אך לא מצאתי שימוש כזה), ואחר כך בצירוף „הניעה ופתיחה גדולה"[4] במובן חטף־פתח.

חטף פתח. מאחר שהיה מקום לטעות בהבנת השמות העתיקים „פתח" ו„חטף" לחטף־פתח, חיברו אותם למונח אחד, המקביל בהוראתו לשם „שוא ופתח". השם נמצא לראשונה אצל מנחם[5] — „פתח גדול חטף", ואחריו אצל אבן ג'קטילה[6] — „פתח חטף", והוא הראשון המביא גם את הצורה ההפוכה מזו — „חטף פתח",[7] הנמצאת גם בטמ"ק.[8]

השם „חטף פתח" נשאר בשימוש עד היום וראוי לנקדו כסמיכות „חֲטַף פתח".[9] הניקוד שברוב ספרי הדקדוק המדעיים „חָטֵף פתח" מבוסס הוא על פירוש שונה של השם, שלפיו אין „חטף" שם אחר של „שוא", כי אם בינוני פועל במובן חוטף ומקצר.[10]

פתח... בחרכה. מתוך השימוש במונח „חרכה" לשוא נע[11] הגיעו גם לביטויים מורכבים „פתח (אלחרף) בחרכה" לציון חטף־פתח; ומכאן שוב הקיצור „חרכה" לבד, אף הוא לציון חטף־פתח. שימוש זה נמצא אצל דוד בן אברהם,[12] ולעתים, בשינוי מה, גם אצל אבן ג'נאח.[13]

ח

חטף סגול.

חטף. במסורה ובדקדוקי הטעמים לא בא כלל שם לשוא המורכב בסגול (ֱ). לראשונה נמצא לו שֵם אצל דוד בן אברהם בצורה הערבית „כ'טף",[14] המשמשת אמנם גם לציון השואים המורכבים האחרים.

1. תלמידי מנחם, עמ' 24.
2. ריב"ש, עמ' 23.
3. ריב"ש, עמ' 20.
4. ריב"ש, עמ' 23.
5. מנחם, עמ' 4 א'.
6. הוספות, עמ' 5.
7. הוספות, עמ' 75, ערך „זרה".
8. כגון טמ"ק, עמ' 5 ב'.
9. בן־יהודה במילונו עמ' 1513 ב' מנקד „חֲטַף־פתח", אך ראה האמור על ניקודה של תיבה זו לעיל בעמ' 23.
10. ר', למשל, ברגשטרסר בדקדוקו העברי, עמ' 50.
11. ר' לעיל עמ' 24.
12. כגון דב"א, כרך א', עמ' 582: „פתח אלחית בחרכה" ולעומתו קיים הביטוי „קמץ אלחית בחרכה" (שם), המוכיח ש„פתח" כאן הוא שם התנועה ולא פועל ערבי. והקיצור („חרכה"), שם, עמ' 275.
13. כגון רסאלה אלתקריב, עמ' 278: „אלואו מחרכה בפתח".
14. למשל דב"א, כרך א', עמ' 581.

„תוספות" — הוספות ר' משה הכהן אבן ג'קטילה לספרי חיוג' שבתרגומו. ההוספות באו במהדורת נוט בסוגריים מרובעים.

„טמ"ק" — ספר טעמי המקרא המתייחס לר' יהודה בן בלעם, הוצ' יוחנן מירקירוס (Mercier), פריס 1565. (לפניי היה תצלום הטופס שבאוקספורד).

„כתאב אלאסתגנא" — יתר הפליטה מן כתאב אלאסתגנא לר' שמואל הנגיד הספרדי. פורסם בקוקובצוב ב', עמ' 205 — 224.

„כתאב אללין" — כתאב אלאפעאל ד'ואת חרוף אללין ואלמד. — פורסם ע"י M. Jastrow בספרו The Weak and Geminative Verbs in Hebrew by Abu Zakariyya Jahya Ibn Dawud of Fez known as Hajjug, 1897, עמ' 235 — 271.

„כתאב אללמע" — כתאב אללמע והו אלג'ז אלאול מן כתאב אלתנקיח, תאליף אלנחוי אלמשהור אבי אלוליד מרואן אבן ג'נאח אלקרטבי אלמנבוז בר' יונה המדקדק, הוצ' י' דרנבורג, 1886.

„כתאב אלמואזנה" — א) יתר הפליטה מן כתאב אלמואזנה בין אללגה אלעבראניה ואלערביה אשר חברו אבו אברהים יצחק בן ברון הספרדי. — פורסם בקוקובצוב א'.
ב) איזה ליקוטים חדשים מן כתאב אלמואזנה בין אללגה אלעבראניה ואלערביה לאבי אברהים בן ברון. — פורסם בקוקובצוב ב', עמ' 153 — 172.

„כתאב אלמת'לין" — כתאב אלאפעל ד'ואת אלמת'לין אלמוג'ודה פי אלמקרא. — פורסם בספרו הנ"ל של יסטרוב, עמ' 235 — 271.

„כתאב אלנתף" — יתר הפליטה מן כתאב אלנתף לאבי זכריא יחיי בן דאוד אלפאסי אלמנבוז בחיוג'. — פורסם בקוקובצוב ב', עמ' 1—58, 191 — 204.

„כתאב אלתד'כיר" — יתר הפליטה מן כתאב אלתד'כיר ואלתאנית' לר' משה בן ג'קטילה. — פורסם בקוקובצוב ב', עמ' 59 — 66.

„כתאב אלתצאריף" — כתאב אלתצאריף לאבי אסחק בן סקטאר אלמנבוז באבן ישוש. — קטעים פורסמו: א) בספרו של דרנבורג, במבוא עמ' XIX, הע' 1 (עמ' XX—XXI). ב) בקוקובצוב ב', בהערות שונות לעמ' 118—193. 1

„מאמר השוא" — מאמר על השוא מאת מחבר בלתי ידוע. — פורסם בספרו של לוי, עמ' א' — ל'.

„מנחם" — מחברת מנחם, הוצ' צ' פיליפאווסקי, 1854.

„מסורה גדולה" — מחברת המסורה הגדול, הוצ' ז' פרענסדארף, 1876.

---

1. קוקובצוב אמנם אינו מסכים לייחס קטעים אלה לאבן ישוש, והוא קורא למחברם „פסיבדו אבן ישוש".

מתוארת כיום.[1] הבעיה היא אפוא: כלום כתבו תמיד ובכל מקום סימן ׳ָ גם לציון חטף־קמץ וגם לציון קמץ קטן? ואם לא, מתי ולפי איזה כלל ניקדו ׳ָ (קמץ קטן)? וכלום הגו סימן זה האחרון a או o? לשם בירור יסודי של שאלות אלה יש לבדוק היטב את דרך הניקוד בכתבי יד רבים ככל האפשר ומכל התפוצות; אך לצערי לא הייתה לי עד כה גישה אליהם. רק אחרי מתן תשובה מספקת על שאלות אלה, אולי אפשר יהיה לקבוע לכל סימן ולכל הגייה את השם המתאים להם בכתבי המדקדקים.

ראשי תיבות וקיצורים:

„באכר" — W. Bacher, Die Anfänge der Hebräischen Grammatik, Leipzig 1895.

„דרנבורג" — J. & H. Derenbourg, Opuscules et traités d'Abu 'l-Walid Merwan Ibn Djanah de Cordoue, Paris 1880.

„לוי" — K. Levy, Zur Masoretischen Grammatik, Texte und Untersuchungen, Stuttgart 1936.

„קאלה" — פרקים של P. Kahle בתוך: "Historische Grammatik der Hebräischen Sprache des Alten Testamentes, von H. Bauer und P. Leander", §§ 6—9, pp. 71—162.

„קוקובצוב א'" — П. Коковцовъ, "Книга сравненія еврейскаго языка съ арабскимъ" Абу Ибрагима (Исаака) Ибнъ Баруна, испанскаго еврея конца XI и начала XII вѣка, 1893.

„קוקובצוב ב'" — П. Коковцовъ, Новые матеріалы для характеристики Іехуды Хайюджа, Самуила Нагида и нѣкоторыхъ другихъ представителей еврейской филологической науки въ X, XI и XII вѣкѣ, 1916.

„דב"א" — כתאב ג'אמע אלאלפאט' לדוד בן אברהם אלפאסי הקראי, הוצ' ש"ל סקוז, כרכים א', ב'.

„דונש נגד מנחם" — ספר תשובות דונש בן לברט, הוצ' צ' פיליפאווסקי, 1855.

„דונש על רס"ג" — ספר תשובות דונש הלוי בן לברט על רבי סעדיה גאון, הוצ' R. Schröter, 1866.

„דקה"ט" — ספר דקדוקי הטעמים לר' אהרן בן משה בן אשר, הוצ' בער ושטראק, 1879.

---

1. ר' למשל דרנבורג במבוא עמ' 81, הע' 1, ובהערותיו לטכסט הערבי עמ' 35 ועמ' 107 הע' 1; וגם מ' למברט במאמרו Quelques remarques sur les voyelles hébraïques (chez les grammairiens juifs avant Qamchi), REJ כרך XVIII (1889), עמ' 125; ואף קוקובצוב א', עמ' 34, הע' 3.

נחמיה אלוני

„אלפאט" נוספים ממשנת שבת ועירובין

(עי' „לשוננו" יח, עמ' 167 — 178)

בין קטעי הגניזה של המוזיאום הבריטי נמצא קטע אחד,[1] שהוא מחיבור „אלפאט' אלמשנה" או „אלפאט' שבת ועירובין", וקרוב הוא בדרכו לקטע מהחיבור „אלפאט אלמשנה לרב סעדיה גאון נע"", שנתפרסם בחוברת הקודמת של „לשוננו".[2]

בתצלומי קטע זה שבידי ארבעה עמודים. הדף השני מונח בצורה הפוכה בספרייה, ועל כן נמצא המוקדם בתוכן (32ב) מאוחר. וזה תוכנם:

31 א — שבת פ"ה מ"ב — פ"ז מ"ד

31 ב " פ"ח מ"ו — פט"ז מ"א

32 א " פכ"ג מ"ג — עירובין פ"ד מי"א

32 ב " פי"ז מ"ב — פכ"ג מ"ב

שני הדפים לקויים בעיקר בשלוש זוויותיהם ואחד מהם (31) לקוי אף בחלקו התחתון. השתדלתי להשלים את הלקוי בעזרת מקורות שונים.

שני הדפים[3] נייר, והגודל הוא 14 × 18 ס"מ, והכתוב: 12,5 × 16,5 ס"מ, כתב רבני מזרחי. האותיות בינוניות וברורות לקריאה. בדף 31 הלקוי למטה, יש 25 שורות בכל עמוד, ואילו בדף 32, שאינו לקוי ונראים בו השוליים התחתונים — 28 שורות. מסתבר, כי המספר 28 שורות היה המספר הרגיל של עמודי חיבור זה.

הערכים נפרדים זה מזה ברווחים. בין מלה וביאורה רווח קטן יותר מאשר בין ערך למשנהו. לפעמים יש בין ערך אחד לחברו נקודה בשורה בחלק העליון של האות כמו בקטע הקודם, אבל אינה רשומה באופן שיטתי כמו שם. בין פרק לפרק גדול לפעמים הרווח יותר מאשר בין ערך לערך. לפעמים נמצא שם הפרק בין רווחים גדולים משני הצדדים. פעם אחת מובאים בשני צדי שם הפרק עיגולים קטנים כמו בין מסכת לחברתה בקטע הראשון. בקטע זה מובא שם המסכת החדשה („עירובים") רק ברווחים גדולים משני צדדיו.

כדי למלא „נייר חלק" בסוף השורות השתמש המעתיק באותיות יוד או אלף.

בנקודות דיאקריטיות ציין המעתיק רק את האות צדי כשהיא משמשת במקום ض או ظ:

31 ב — ערץ̇ (ש' 4); קצ̇ב (ש' 12); קבצ̇ה (ש' 16); 32 א — גליצ̇ה (ש' 15).

חסרון הנקודות הדיאקריטיות בשאר האותיות של האלף־בית הערבי הכביד על קריאת הקטע וביאורו.

---

1. C 5554 .Ms. Or, דפים 31 — 32 לפי הרשום במחברת רשימותיי, ואילו בתצלומים רשום C 5560 .Or (P 6787) שרשם הצלם בטעות.

2. מה שפרסמתי שם, עמ' 167 — 178, ייקרא להלן: הקטע הראשון. המאמר נדפס בימי מסעי באירופה בענייני המכון לכתבי־היד העבריים, ועל כן לא יכולתי להשתתף בהגהתו הסופית.

3. התיאור הוא לפי רשימותיי בשעת ביקורי באותה ספרייה.

„עב״ס״ — אגרון לעלי בן סלימאן הקראי. — קטע פורסם על ידי ש׳ פינסקר, בספרו ליקוטי קדמוניות לקורות דת בני מקרא והליטעראטור שלהם, 1860, עמ׳ קפ״ג — קפ״ט.

„עדת דבורים״ — ספר עדת דבורים לר׳ יוסף הקסטנדיני. — קטע פורסם בספרו של לוי, עמ׳ ל״ט — מ׳.

„ריב״ש״ — ספר תשובות תלמיד דונש הלוי בן לברט, ה״ה יהודי בן ששת. הוצ׳ ז׳ שטערן, 1870.

„ריה״ל״ — כתאב אלחג׳ה ואלדליל פי נצר אלדין אלד׳ליל (ספר הכוזרי) לר׳ יהודה הלוי. הוצ׳ ה׳ הירשפלד, 1887 (בייחוד מאמר שני סימן פ׳, ומאמר רביעי סימן ג׳).

„רסאלה אלתקריב״ — רסאלה אלתקריב ואלתסהיל לאבי אלוליד מרואן אבן ג׳נאח אלקרטבי. — פורסם בספרו של דרנבורג, עמ׳ 268 — 342.

„רס״ג״ — פירוש ספר יצירה לר׳ סעדיה גאון, הוצ׳ מ׳ למברט.

„תלמידי מנחם״ — ספר תשובות תלמידי מנחם בן יעקב אבן סרוק (ה״ה אבן קפרון, יהודה אבן דויד ויצחק אבן גיקטיליה), הוצ׳ ז׳ שטערן, 1870.

הערה: דברים אלה הוכנו ונכתבו לפני למעלה משלוש שנים, ועדיין לא הייתה לפניי הערתו של העורך, שנדפסה בינתיים בערך „שְׁוָא״ בכרך י״ד במילון בן־יהודה (עמ׳ 6929 א׳), ובה נאמר בין השאר: „מקור השם בארמית מזרחית, בקרוב לשם שְׁוַיָּא, במ״ר, שנקרא בו בסורי אחד מטעמי הפסוק במשפט, שגם צורתו שתי נקודות זו על זו, ועקר הוראת השם כנראה כמו שָׁוֵא, שוה בשוה, ביחד בערבי. הכתיב שְׁבָא, שבחרו בו כמה ממדקדקי ספרד, אינו מקורי. בהתאם למקורו של השוא, כסימן פסוק, ולא כחלק מנקוד התנועות, אפשר לשער, ששמש הסימן בעקרו כדי לציין לא תנועה מן התנועות ואף לא חסר תנועה, אלא הפסקה במלה לפני הברה חדשה... בנקוד העליון בא במקי׳ סימן השוא סימן אחר הנקרא חיטפא, ומבאן בעברי חטף...״.

בארבעת העמודים של הקטע הנדפס כאן יש רק מלים של המסכתות שבת (פ״ה מ״ב עד הסוף) ועירובין (פרקים א—ד). ייתכן שתיה זה חלק מחיבור של „אלפאט׳ אלמשנה״ שלם או חלק של „אלפאט׳ מועד״, ואולי היה זה חיבור „אלפאט׳ שבת ועירובין״, הנזכר ברשימות הגניזה פעמיים.

אין לדעת שם מחבר החיבור, אולם יש לראותו כאיש מבית מדרשו של רס״ג, ואולי רס״ג עצמו בתוספות ובשינויים מידי המעתיקים. ואלה הם הנימוקים.

א) ערכים שנתפרשו בשני הקטעים באופן שווה: אפונדה וטופיח. ערך שלישי מבואר במלים צמודות זוגיות: מעין.[1] לשלושה ערכים נוספים: כוון, עיקר ושחת — חסר הביאור הערבי באחד הקטעים.

ב) דרך הביאור במלה אחת או שתיים.

ג) השימוש במלה „מת׳ל״ בערכים מלבנות (42) בקטע הראשון וכבול (IV, 14) בקטע השני.

ד) השימוש במלה „ויקאל״ בערכים של הקטע הראשון אובעיות (52), ובקטע השני: כרכד (II, 1); לירוקה (II, 50).

יש מקום לומר, כי אלה הן מדרכי הביאור הכלליות של מילונים וביאורים בימי הביניים. נגד רס״ג כמחבר יש להוסיף נימוקים אלה:

א) הערך „טוטפת״ (I 12) נמצא בקטע זה ונתפרש „עצאבה״, וחסר חלק של פירוש הערך (בהוראה אחרת ?), ואילו בתרגום רס״ג נתפרשה המלה „מנשורה״.[2]

ב) בשני ערכים משותפים לשני הקטעים הובאו ביאורים שונים: טפילה — בקטע הראשון: אלמצ׳אף, ואילו בקטע השני: פרע וערץ׳; קרסם — בקטע הראשון קרצ׳והא, ואילו בקטע השני: יחטב אלאגצאן. אפשר להשיב, כי נתפרשו המלים באופן שונה בהתאם לעניין הנדון, ואין כאן ניגוד לרס״ג כמחבר שני הקטעים.[3]

קיצורים

אוצר הגאונים = ב״מ לוין, אוצר הגאונים, כרכים ב וג, ירושלים תר״ץ—תרצ״א.

אסף = ש׳ אסף, תשובות הגאונים מתוך ה„גניזה״, ירושלים תרפ״ט.

אפשטיין = י״נ אפשטיין, פירוש הגאונים על סדר טהרות, ברלין, מחברת א תרפ״א, מחברת ב — תרפ״ד.

אלאצול = יונה אבן ג׳נאח, כתאב אלאצול, מהדורת א׳ נויבואיר.

ג׳אמע אלאלפאט׳ = דוד בן אברהם אלפאסי, ג׳אמע אלאפאט׳, ניו־האבן ח״א 1936 ח״ב 1945.

לעף = I. Löw, Die Flora der Juden, כרכים I—IV, וינא 1923—1934.

פרחון = שלמה פרחון, מחברת הערוך, פרעסבורג תר״ד.

קאופמן = המשנה, כתב־יד דוד קאופמן, פקסימיליה, האג 1929.

קוסובסקי = ח״י קוסובסקי, אוצר לשון המשנה, ירושלים תרפ״ז.

רמב״ם = משה בן מימון, סדר טהרות, מהדורת דירנבורג, ברלין 1887.

עמודי הקטע מסומנים: 31א — I; 31ב — II; 32א — IV; 32ב — III.

---

1. עי׳ אוצר הגאונים, ג, 74.
2. הערך נמצא גם ב„שבעים מלים בודדות״, ערך 46.
3. אחרי שסיימתי כתיבת המאמר, קיבלתי את מאמרו של ידידי ש׳ אברמסון היושב כעת באמריקה. המאמר נדפס כאן סמוך למאמרי, ואטול לי רשות להשיב עליו במועד קרוב.

הריני מודה לד״ר י׳ בלאו, שקרא עמי קטע זה, ובעזרתו פוענחו מלים אחדות.

רק מלים מעטות נוקדו ניקוד חלקי:
31 א — צִיר (ש׳ 7); קוסמים (ש׳ 14);
31 ב — בֶעלם (ש׳ 13);
32 א — בהוֶה (ש׳ 17); בִיִרוֹת (ש׳ 17); פְשוטין (ש׳ 18).
החליף המעתיק צרי בסגול. הקמץ הוא קו ונקודה.

במבוא לקטע הראשון כבר צויינו שמות חיבורים של „מִלוֹת המשנה״, המובאים ברשימות ספרים של גניזת קהיר, שנתפרסמו בדפוס עד היום, אולם נזכרו שם פחות מהחצי, ואביאם יחד עם החדשים. חיבורים של מלות המשנה נזכרים עשרים פעם בעשר רשימות ספרים, ויש שהוא שם כולל למשנה כולה ויש שהוא רק לחלקים ממנה.

א) „אלפאט׳ אלמשנה״ — מלות המשנה. אין לומר בוודאות, כי נתכוונו בשם זה רק לחיבור שלם לכל ששת הסדרים. כפי שנזכר בקטע הראשון היה בחיבור כולו „ח כראריס״ (= שמונה חוברות), ומכיוון שהיו ברגיל 8—10 דפים בחוברת אחת, הרי שהיו בסך הכול 60 — 80 דף בערך (גודל הדפים הרגיל היה של שמינית, השכיח ביותר בין קטעי הגניזה). שם זה נמצא שבע פעמים בחמש רשימות ספרים שנתפרסמו על ידי מאן[1] ופוזננסקי.[2]

ב) לסדרים — ובידנו רק לשלושה מהם, זרעים, מועד וטהרות — שש פעמים בארבע רשימות ספרים שנתפרסמו על ידי בכר[3] גוטהייל[4] ומאן.[5] פעם אחת מציין השם שני סדרים ביחד. מסתבר, כי היו אלה לא חיבורים שנתחברו מלכתחילה רק לסדר אחד או שניים, אלא חלקים מחיבור למשנה כולה, ונתקיימו בידי רושמי הרשימות רק חלקים, והחלקים האחרים עברו לרשות אחרת או אבדו. אולם ייתכן כי נתחברו לאותם סדרים בלבד.

ג) למסכתות — ובידנו רק לארבע מהן: ברכות, שבת, עירובין ובבא בתרא — שש פעמים בשש רשימות ספרים, שנתפרסמו על־ידי אדלר־בראדי (אברמסון),[6] אסף,[7] גוטהייל,[8] מאן[9] ופוזננסקי[10]. פעמים כולל החיבור שתי מסכתות ביחד וברשימותינו רק לשבת ועירובין. פעמים מובאת מסכת שבת כחיבור בפני עצמו. בלי ספק היו חיבורי מלות ומילונים גם למסכתות אחרות של הש״ס ובמקרה נמצאים כעת רק שמות ארבע מהן. מצד אחר יש להסיק, כי היו אלה מסכתות שלמדו וגמרו יותר מאחרות ושימשו להם הלכה למעשה.

---

1. Texts and Studies, I, עמ׳ 649 (פעמים: אלפאט׳ משנה); 655; REJ, LXXII, עמ׳ 166; 178.
2. ZfHB, VII, עמ׳ 185; XII, עמ׳ 120 (אלפאט׳ אלמשנה).
3. REJ, XXXIX, עמ׳ 200 (זרעים ומועד משנה).
4. Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams, ניו־יורק 1927, עמ׳ 156 (זרעים); שם (טהרות).
5. הספר הנ״ל (הערה 1), עמ׳ 654 (זרעים); 658 (זרעים); 685 (טהרות).
6. JQR, XIII, עמ׳ 52 (=אברמסון, קרית ספר, כו, עמ׳ 84) (ברכות)
7. קרית ספר, יח, עמ׳ 274 (שבת וערובין); 280 (בבא בתרא).
8. הספר הנ״ל (הערה 4), עמ׳ 156 (שבת וערובין).
9. הספר הנ״ל (הערה 1), עמ׳ 655 (שבת).
10. ZfHB, XII, עמ׳ 124 (الفاض (!) מסכת שבת).

מרנועה [illegible] בעות כי גולה
לבש ת קר חלב [illegible]
מסדור [illegible] החשו
בגמון לות של משוך להעליס
במו אשה במטמוך
ונשבה במעבשין מיטלין [illegible]
[illegible] כשאנך [illegible] עשר
מקיישר [illegible] גלו להעליונים [illegible]
שריין [illegible] קסרה ביעך [illegible]
מבליר בוכיות [illegible]
קטלה קולדרה [illegible] ברעה שלטון גשי
הרים [illegible] בגריות רמילג
גוגרחשאה [illegible] גן גריבה קיי [illegible]
מלע פרזה [illegible] לורם קונסמים [illegible]
ערנות ברוואה [illegible] אגראן [illegible]
פרושות [illegible] בקון [illegible]
כסא [illegible] אנקטמים [illegible]
שקה בזוגו [illegible] הילוב [illegible]
למשוב [illegible] כל גדול [illegible]
[illegible] מן טע [illegible] מלאכת אישל [illegible]
[illegible] ישרי [illegible]
[illegible] יבטרונה המחותם
[illegible]
[illegible]

31 א

[שבת פ"ה מ"ב — פ"ז מ"ד]

ממנועה כבוגות מגללה [צרורות מצרוראת]
ליבש תעקד לחלב לתרמי אלל[בן במטולת עצאדה פקוק]
מסדוד סולם אלתגביר ע[1] חנוג[ות]
בגימון לוח פי שוך[2] לתעלימ' ק[ופד אלקנפד]
במה אשה בטטפת וק[ ]
עצאבה בסנבוטין מעאליק מן פצה או [מן דהב]
[ ]אהר כבול מנאתק מתל אלדמלג עיר אל[תאג מן דהב עלי צורה]
מקדשי צורת ירושלים גלף אלתפילים קמיע ת[חמילה]
שיריין אלדרע קסדה ביצה כודה מגפיים צר[מאיה]
בוכלייר כוכלת מל[3] מיל מלעקה ומלחל[ת]
קטלה קלאדה צלוחית ברניה פליטון גאל[יה תריס]
תרס גנאי סמג הגין בירית דמאלג [מוך]
גרגר חצאה שן תותבת סן גריבה קצב אלסן [ ]
סלע כרזה' ציגית אלורס קוסמים אלשצאיא
ערביות בדויאת רעלות אגראץ מדיות מאתיא[ת]
פרופות מדר הקטיע אלאקטע בקוו באלחק אלהגל
כסא סמוכות מסאנד אנקטמים עכאזאת בקש[רים]
עקוד' בזוגין גלאגל מסמר הצלוב מס[מאר י]ש[בה]
אלמצלוב 0 כלל גדול 0 גומלה ע[טימה]
מיעין מן נוע אבות מלאכת[4] אצול אל[א]ש[גאל ותמוסך]
יסדי ניירים אניאר' שתי תפירות [כיאטתין]
[המפשיטן] יבשרות המחתכו [יקרצה]
[המולחו ימלח]ה כשר להצניע [עצה]
[ ]ן עוקצי[הן אטראפהן]
[ ]
[ ]
[ ]
[ ]

---

1. אין עי"ן שלימה בכה"י ואיני יודע כוונתה.
2. לפני מלה זו באה בכה"י גימ"ל, שנמחקה בקו.
3. אותיות אלה נמחקו, ונכתבו שנית בתוספת יו"ד: „מיל".
4. בכה"י בא מעל לשורה חולם או וי"ו.

31 ב

[שבת פ"ח מ"ז — פט"ז מ"א]

[כרכד] ויקאל כלאל אלרקם' פצים סאפאת
[אסקופה אלעתבה א]פונדתו צדרה ומערקה חלוקו קמיץ
[בסנדלו נעלה] סינר אזור חגורה זונאר ומיזר
[פתקין רסאלאח] ובטאיק' טפילה פרע וערץ' צפרניו
[טפאירה שפמו שאר]בוה הכוחלת תכתחל הגודלת
[אלמאשטה הפוקסת] אלמאשטה[1] אלזיאנה התולש ינתף' י
[מעציץ נ]קוב מן קצדיה מתקובה כצוצריות
[שרפאת] המושיט אלמנאול בדיאטי טבקה חולית הבור
[כרזה] אלביר יתגלגל יתדחרג מוקפת מוחדקה מוחאטה
[רקק מ]ים יסיר מן אלמא קלטה לקפהא לקיהא המסתת
[אלנחאת] מ[ע]צד מעול ב[מ]קדח מתקב מנכש ינכש
[המקרסם] יחטב אלאגצאן המזרד יקצב יכרט אלורק א
[סממניות על]אמאת בן זוגו טרידה בעלם אחד סהוה
[ואחדה פ]נקס דיואן אלואח ללשמע נהגין יתהגין והמסרט
[יש]ם בנירין בקי[2] ניר בקירום זוליליה המקלקלים י
[אל]מפסדין הסיט קבצה ביברים ביבארי מחוסר
[נאקץ אלציד ומעדום החובל יגני יגרח שברשתו
פי מלכה איזביון פי[3] בזר אלמרו יועזר אלפרדנג אבוב
[ר]וא[ה] אנבוב אלע[4] אלראעי ויקאל עצאה אלראעי מא[5]
[מי דקלים] מא אלסריא בטבריה ופי חמה אלדפניה
[כוס עיקרים] טביך אלבוכתג ומתלהי לירוקה למרה
ו]יקאל ללירקאן שמן עקרין דהן אלתרביב
[החושש אל]מתוגע המטביל כדרכו [עמד כר]סמה
[אלו קש]רים התירן חלהם מפ[תח חלוקה מפתאח]
[קמיצהא] סבכה עקוד אלש[עאר פסיקיא]
[ר]צועות מנ[על סיור אלנעל מקפלים]
[מטויה מעביה מציעין גניזה]
[ ]

---

1. בכה"י נקודות עליה כסימן מחיקה. עי' להלן ערך II, 13.
2. דיטוגרפיה של המלה השנייה לאחריה. הנקודות כסימן מחיקה.
3. מחוקה בקו כדיטוגרפיה של המלה בראש השורה.
4. דיטוגרפיה של הסמוך. עי' II, 47.
5. מלה זו מחוקה בקו, כי היא דיטוגרפיה של המלה השנייה לאחריה.

ויקל כלשו לריקם· פנים מאפחת
שערים עדדה ומשיקה הלקו קמין·
סוער אזור חגורה זונאר ומזר
ובטאיק עפילה פרע וערץ עפרטו
ביה הכמולת תכרתו הגדירות
[illegible]אשטה לזיאנה התולש ינתף
קוב מן [illegible]דיה מתקובה כטעריות
המושיט למנאול בדיאכו טבקה חוליתהכור
לכור יתגלגל יתרחיב מוקפת מוחדקה מותאנה
[illegible] ימיד ע לאמן [illegible]לטה לקפהא לקיהא המסתת
[illegible] ימד משו ב יקדחת מותקב מנבשו ינבש
וחטב לאחטאן הגדרדי יקעב ימריט לורין
[illegible]אנאת בן זוגו טרידה בעלם אחד מהוח
[illegible]ם דיוחן לואד ולשמע נהגין יתהגן והמסריט
[illegible]ם בטריו [illegible] עד בקירום זוליה המקלקלו כי
[illegible]מסדין [illegible] קבעה בבורים בבאר· מחוסר
[illegible]ד ולעד ומעדום החובל [illegible] יגרח שמשט
[illegible] מולבה איתביון [illegible] בזר למרן יעזר לטרינ חבוב
[illegible]יבוב [illegible] לראעי ויקל עצאה וראעו [illegible]
[illegible] נא לפריא בטבריה ופי חמה לרפנה
[illegible] טבין לבוכתב ומרעה לירוקה [illegible]ירה
[illegible] לירקאן שכן עקרין דיהן לתרביב
למתוגע ממטבול מדרט [illegible]מה
[illegible]ם הרטרו חולהם מפר
[illegible]בה עקור לש
[illegible]עשות מ[illegible]

במה אשה — רק שם הפרק.

ו, א 12 בְּטֹטֶפֶת — וק [ ] עצאבה (عصابة . . .)
= ציץ, סרט לראש
אלאצול, ערך טטפת מביא משנתנו ואומר: ותרג'מתה עצאבה, ותרגם ן' תבון: ציץ, כמוהו פרחון שהוסיף: תכשיט של ראש. רס"ג בתורה: מנשורה (= מתפשטת), ועי' הערת המהדיר דירנבורג לשמות יג, ח; אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 54; ערוך, ערך טטפת; אסף, עמ' 158.

13 בְּסַנְבּוּטִין — מעאליק מן פצ'ה או [מן ד'הב ש]אהר (?)
= סרטים של כסף או של זהב (معاليق من فضة او من ذهب . . .)
קאופמן: סַנְבּוּטִים; תלמוד: סרביטין ונ"א: סרבוטין, ועי' ערוך, סנבוטין. קריאת המלה האחרונה „שאהר" אינה ודאית, ואיני יודע לפרשה.
אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 54; ערוך, ערך טטפת: וסנבוטין הן כמין שלשלאות של זהב, וקבועים בטוטפת, ותלויין מצדעיה ועד לחייה ובסופם רמוגים של זהב; אסף, עמ' 158 (סרביטין).

14 כָּבוּל — מנאתק מת'ל אלדמלג' (مناتق مثل الدملج)
= ... כמו צמיד
קריאת התי"ו במלה „מנאתק" נראית כאילו ביקש המעתיק למחוק, ואיני יודע לפרשה.
אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 54 — 55: כיפה של צמר. פירוש הקטע הוא כמו בתלמוד: טבעת שתולין בצוואר העבד. עי' ערוך, ערך כבל; אסף, עמ' 159 למעלה.

15 עִיר — אל[תאג' מן ד'הב עלי צורה] מקדשי [או] צורה ירושלים (التاج من ذهب على صورة مقدش او صورة ירושלים)
= עטרת של זהב ובה [חקוקה] צורת המקדש או צורת ירושלים
רמב"ם, כלים, פי"א מ"ח: „תאג' ד'הב עלי צורה ירושלים יג'עלונה פי רווסהן ולד'לך סמי עיר" ועל פיו השלמתי. ועי' דברי ר"ע מברטנורא. היו"ד במקדשי יתירה, ואין בכה"י מקום חלק למלה „או". ערוך, ערך ירושלם.

ו, ב 16 [הַתְּפִילִּים] — גלף אלתפילים (غلف التפילים)
= בתי התפילין

17 קָמֵיעַ — ת[חמילה] (تحميلة)
= סגולה, קמיע
קאופמן: קָמֵיַע
אפשטיין 1, 63: חרז (حرز); וכן הרמב"ם, כלים, פכ"ג מ"א. ולא תרגם דירנבורג באופן נכון.

18 שִׁירְיָין — אלדרע (الدرع)
= מגן
כמו בקאופמן; ילון: בשִׁרְיוֹן.

19 קַסְדָּה — ביצ'ה; כ'וד'ה (بيضة ؛ خوذة)
= כובע פלדה; כובע מלחמה
רמב"ם, כלים, פי"א מ"ח: ביצ'ה אלחדיד אלד'י תג'על פי אלראס ענד

[שבת]

עמוד 31 א

ה, ב 1 [כְּבוּלוֹת(?) —] ממנועה (ممنوعة)

= ... אסורה

אני משער, כי המלה „ממנועה" היא חלק מהביאור למלה כבולות, שתהיינה האליות קשורות, כדי שתהא ההרבעה מנועה.

2 כְּבוּנוֹת — מג׳ללה (مجللة)

= לבושות בבגד

3 [צְרוּרוֹת — מצרוראת] (مصرورات)

= קשורות דדי העטינים

פירושה השלמתי על פי ג׳אמע אלאלפאט׳, ערך צר. בכה"י הלקוי יש מקום לפירוש מלה אחת קשה, והיא יכולה להיות רק המלה שהשלמתי

4 לְיַבֵּשׁ — תעקּד (تعقّد)

= תקפא, תקרש

5 לֶחָלָב — לתרמי אלל[בן] (لترمى اللبن)

= להרבות חחלב

ילון: לֶחָלָב; קאופמן לֶחֱלֵב והתרגום לערבית מסייע לניקוד זה; בתלמוד שבת נג. ב: לֵיחָלֵב; בן יהודה: „יש בכ"י של משנתנו: ליחלב" (וכמוהו גור), ואם נתכוון לכ"י קאופמן, הרי חסירה בה יו"ד; קוסובסקי: לְחַלֵּב (בלא דגש).

ג 6 [בְּמְטוּטֶלֶת — עצ׳אדה] (عضادة)

= החוט המתנועע של האצטרולב

וכך בדפוסינו; ילון: בַּמְּטוּטֶלֶת.

יש מקום בכה"י רק לערך אחד ובחרתי בזה, ולא: עקוד, רגול, בזוג. אוצר הגאונים, עירובין, ח"א, עמ׳ 39: המטוטלת הנקרא עצאדה. עי׳ דוזי. והכוונה כאן לחוט המתנועע.

ה, ד 7 [פָּקוּק] — מסדוד (مسدود)

= סתום, סגור

אפשטיין, 104, 13: „ופקקה בסמרטוט פ׳ סדּהא בכ׳רקא בטיית".

8 סוּפָּם — אלתג׳ביר (التجبير)

= תיקון עצם שבורה

קאופמן: סוּפָּם.

9 פְּנוּנ[וֹת —]

=

10 בְּגִימוֹן — לוח פיה שוך לתעלים (لوح فيه شوك لتعليم)

= קרש שבו קוץ ללימוד

11 קְ[וּפָּד — אלקנפד׳] (القنفذ)

= הקיפוד

קאופמן: קוּפָּד; בדפוסינו: קופר; ילון: קִפָּד.

בכה"י שרידי אות אחת ואיני בטוח אם זו קו"ף, אולם מלה זו היא היחידה הטעונה ביאור. השלמתי על פי אלאצול.

מושך (נ"א: מסך) ועגבר ושמן בלשון ערבי גליא; אסף, עמ' 160: מושך (مسك); לעף, IV, עמ' 186.

ו, ד 25 [תְּרִיס] — תרס (ترس)
= מגן

26 גְּנַאי — סמג'; הג'ין (سمج ؛ هجين)
= כיעור, מאוס; שפל
קאופמן: לְגְנַיִי

27 בִּירִית — דמאלג' (دمالج)
= צמידים (ע' ערך 14)
קאופמן: בּוֹרִית
אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 62: „בורית זו שלשלת שמטילין בין כבול לכבול..."; אסף, עמ' 160 (בורית); ערוך, בורית 1.

ה 28 [מוֹךְ — כמל או מוך'] (كمل او مخ)
= מטפחת משי או חתיכת צמר קטנה
אפשטיין, עמ' 75, 2—3; 74, 1, והערה 1: גדדין הנשארין אחרי אריגת השמיכה והיריעה; הרמב"ם, כלים, פכ"ב מ"ט: מוכין והי קטע אלצוף ואלכותאן ואלכ'רק אלצגירה ואלואחד מנהא מוך (= והם חתיכות צמר ופשתן וסמרטוטים קטנים ובלשון יחיד „מוך"); אוצר הגאונים, שבת, ח"ב, עמ' 5 (השלמה ראשונה); ערוך, מוך (השלמה שנייה).

29 גַּרְגַּר — חצאה (حصاة)
= חצץ, צרור
קאופמן כנוסחנו; ילון: גַּרְגִּיר

30 שֵׁן תּוֹתֶבֶת — סן גריבה קצב אלסן [ ] (سن غريبة قصب السن...)
= שן זרה חתך את השן (?)...

ו 31 סֶלַע — כ'רזה (خرزة)
= אבן טובה, תכשיט
אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 63: ומהו סלע? טס של נחושת שדומה ל...א דנחשא דהוא מרריה (לקוח מאסף, עמ' 161).

32 צִינִּית — אלורס (الورس)
= צמח תימני המשמש כמשחה וצבע צהוב
ילון: צִינִית; קאופמן: צִינִּית
אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 63: צינית מכה שיוצאת ברגל מלמטה מקום ש...היא הרבה וקורין אותה בלשון ארמי בת ארעא.

33 קִיסָמִים — א[לש]צאיא (الشظايا)
= שבבים, קיסמים
ילון: קִיסְמִין; קאופמן: קְסָמִים; בכה"י: קוסמים
אפשטיין, עמ' 135, 10: פי' קיסם עץ; רמב"ם, ידים, פ"ב מ"ב: עוד (= עץ).

34 עַרְבִיּוֹת — בדויאת (بدويات)
= בידואיות
קאופמן: עֲרָבִיּוֹת; ילון: עַרְבִיּוֹת.

אלקתאל (= כובע ברזל יושם בראש בשעת הקרב). אפשטיין (עמ׳ 24, 5 — 6) יוונית: *Κασσιδα*; עמ׳ 165; ילון: קַסְדָּא.

ו, ב 20 מַגְפַּיִים — צר[מאיה] (صرماية)
= נעלים
אפשטיין, עמ׳ 24, 8 — 12, מביא פירוש רב שר שלום: „המגפיים פירוש... כמין מנעלין של נחושת...". רמב״ם, כלים, פי״א מ״ח: נעל מן חדיד יכסי אלרג׳לין כי לא יצ׳רב רג׳ליה בחדיד פיסקט (= נעלי ברזל תכסינה הרגליים כדי שלא תוכינה רגליו בברזל ויפול).

ג 21 בּוּכְלָיִיר כּוּבֶלֶת — מיל מלעקה ומלחלה (?)
=
קאופמן: בְּכוֹכְלִיַּר ולא בְּכוֹבֶלֶת; ילון: בְּכַּבְלָיְאר ולא בְּכוּבֶלֶת וציין נוסח קאופמן כנ״א. אוצר הגאונים (עיין בסמוך): כובליאר, כובלת.
אוצר הגאונים, שבת, ח״א, עמ׳ 60 שני פירושים לפי רב שרירא: צמר כבון כמין עטרת שמקיפין אותו בראשי הנשים... ולפי רב נחשון: תכשיט שהוא דומה לכלילא...

22 קַטְלָה — קלאדה (قلادة)
= ענק
קאופמן: קַטָּלָה; ילון: קַטְלָא.
המלה אינה בסדר הנכון, כי היא במשנה א. אפשטיין, עמ׳ 24, 12—25, 1; אוצר הגאונים, שבת, ח״א, עמ׳ 54: מכ׳נקא (مخنقة) = ענק; הרמב״ם, כלים, פי״א מ״ח: הו סואר ד׳הב יג׳על פי אלענק והו אלמסמי פי אלתורה רביד וקד תוכ׳ד׳ כ׳רז ד׳הב מת׳קובה שבה חבוב ותדכ׳ל פי כ׳יט ותרבט עלי אלענק וד׳לך יתסמי מכ׳נקה וקד תוכ׳ד׳ חבוב ג׳והר ויאקות וזמרד ותרכב פי כ׳יט ד׳הב או פצ׳ה ויעמל מנהא כ׳לכ׳אל מדור חול אלענק איצ׳א וג׳מיע ד׳לך יתסמי קטלאות (= שרשרות זהב ישימון בצוואר והן נקראות בתורה „רביד" ויקחו לפעמים חרוזי זהב נקובים, הדומים לגרעינים וירכיבום בחוט וישימום בצוואר, וזה נקרא „ענק", ולפעמים יקחו גרעיני אבנים טובות ואודם וברקת, וירכיבון בחוט זהב או כסף, ויעשו מהן שרשרת סביב הצוואר גם כן, ואלה נקראות קטלאות); ערוך, ערך קטל; אסף, עמ׳ 158 למטה.

23 צלוחית — ברניה (برنية)
= כד חרס קטן
הגדרת הרמב״ם עי׳ בערך הסמוך.

24 פְּלַיְטוֹן — גאל[יה] (غالية)
= שם בושם
קאופמן: פִּילְיָטוֹס
הרמב״ם, כלים, פי״ל מ״ד: צלוחית אניה מרתפעה אלחאשיה ולהא ענק צ׳יק... אלצלוחית של פליטון והו אלמסך וכד׳לך סאיר אנואע אלטיב (= כלי גבה השוליים ולו צוואר צר... והוא המושך וכן לשאר מיני הבשמים); אוצר הגאונים, שבת, ח״א, עמ׳ 61: בשמים [מעורבין] משובחין

ז, א 46 מִיעַין — מן נוע (من نوع)
= מסוג, ממין
בקטע הראשון נמצאת מלה זו. ערך 15 ותורגמה: מן ג'נס.

ב 47 אֲבוֹת מְלָאכוֹת — אצול אל[א]ש[גאל] (اصول الاشغال)
= יסודות העבודות
בכה"י יש שרידים של שתי אותיות אחרי „אל" ואיני בטוח בהשלמתי, ואולי צ"ל אל[שגול]. הרמב"ם בטהרות מתרגם את המלה מלאכה — שגל. לפי כה"י נראית לי הוי"ו „מלאכות" תלויה למעלה, ורק שרידה התחתון ניכר.

48 [והמוסך] — יסדי (يسدى)
= יארוג במסכת

49 נִירַיִים — אניאר (انيار)
= נירים של כלי האריגה
קאופמן: נְירִים; ילון: נִירִין כמו בדפוסינו. בכה"י נִייריים בנקודה ממעל ליו"ד הראשונה כסימן מחיקה.

50 שְׁתֵּי תְּפִירוֹת [— כ'יאטתין] (خياطتين)
= כמשמעו
עי' הרמב"ם, כלים, פי"ג מ"ז, ועל פיו השלמתי.

51 [הַמַּפְשִׁיטוֹ] — יבשרוה (يبشره)
= יקלפוהו, יגרדוהו

52 הַמְחַתְּכוֹ — [יקרצ'ה] (يقرضه)
= כמשמעו

53 [הַמּוֹלְחוֹ — ימלח]ה (يملحه)
= כמשמעו

ג 54 קֶשֶׁר לְהַצְנִיעַ — [ ]
=

ד 55 [עֻצָּה —]
=

56 [קְלִיפֵּיהֶן —]
=

57 [וְגַלְעִינֵיהֶן —][
=

58 עוּקְצֵי[הֶן — אטראפהן] (اطرافهن)
= קצותיהם
קאופמן: עוּקְצֵיהֶן; ילון: עֻקְצֵיהֶן.
השלמתי על פי רמב"ם, כלים, פי"ג מ"ו: ועוקץ הו אלטרף מן כל שי לה טרף רקיק (= ועוקץ הוא קצה כל דבר, אשר לו קצה דק).

59 [סֻבָּן —]
=
קאופמן: סוּבָּן.

60 [מֻרְסָנָן —]
=
קאופמן: מורְסָנָן (וי"ו אחרי הסמך נמחקה בקוים); ילון: מֻרְסָנָן.

ה, ו 35 רְעָלוֹת — אגראץ׳ (اغراض)
= מעטפות
ילון: רְעוּלוֹת; קאופמן: רְעָלוֹת, וכך קרא המתרגם לערבית.
אסף, עמ׳ 63: ערביות רעולות הללו, שם של מקומות הן. וכאי זה צד יוצאות ערביות רעולות [משימות בגד על ראשן ומכסות כל הפנים]; אוצר הגאונים, שבת, ח״א, עמ׳ 63.
36 מָדִיּוֹת — מאדיא[ת] (בכה״י: מאתיאת) (ماديات)
= יהודיות במדי
אפשטיין, עמ׳ 63, 4 — 5.
37 פְּרוּפוֹת — מדר
=
אסף, עמ׳ 63: ומדיות על שם מקומן יוצאות פרופות. ומה פרופות? ש... דבר זה בחוט שלמשוחא על האבן או על האגוז; אוצר הגאונים, שבת, ח״א, עמ׳ 63.
ח 38 הַקִּטֵּיעַ — אלאקטע (الاقطع)
= בעל רגל אחת
39 בקוו — בלאחק (בכה״י: באלחק) אלרג׳ל (بلاحق الرجل)
= במצורף לרגל
קאופמן וילון: בקב שלו; קוסובסקי מעיר לכלים, פי״א מ״ז, כי צ״ל בוי״ו.
40 כִּסֵּא סְמוּכוֹת — מסאנד (مساند)
= משענות, עמודים
קאופמן: סְמוּכוֹת; ילון: סָמוּכוֹת, ובשניהם חסר: „כסא״, אולם בקאופמן בגיליון כמו בנוסחנו.
עי׳ אפשטיין, עמ׳ 35 הערה 23.
41 אַנְקְטָמִים — עכאזאת (عكازات)
= קבים, מקל מפורזל למטה
קאופמן: אַנְקְטָמִים (היו״ד אחרי הנו״ן נמחקה בקו); ילון: אַנְקְטָמִין.
ט 42 בַּקְשָׁ[רים] — עקוד (عقود)
= ענקים, מחרוזות פנינים
אפשטיין, עמ׳ 125, 1 — מובאים פירושים מהמקרא; עמ׳ 28, 2 מובאת המלה הערבית בהוראתה הרגילה: עקד (عقد).
43 בְּזוּגִין: ג׳לאג׳ל (جلاجل)
= פעמונים
קאופמן: בַּזּוּגִים; ילון: בַזּוּגִין.
44 מַסְמֵר הַצָּלוּב — מס[מאר י]ש[בה] אלמצלוב (مسمار يُشبه المصلوب)
= מסמר דומה הצלוב
אפשטיין, עמ׳ 136, 11.
ז, א 45 כלל גדול — ג׳ומלה ע[ט׳ימה] (جملة عظيمة)
= כלל חשוב
ייתכן כי אין השלמתי נכונה, ונשאר עוד מקום בכה״י, ואולי צריך להשלים: „עִיקָר — אצל״.

י, ד 8 [פִּתְקִין — רסאלאת] ובטאיק (رسالات وبطائق)
= מכתבים ואיגרות
קאופמן: פִּיטְקִים; השלמתי לפי ילון. ניכר שריד התי"ו „רסאלאת".

ה 9 טְפֵילָה — פרע וערץ' (فرع وعرض)
= ענף ומקרה
הקטע הראשון, ערך 26 תורגם: אלמצ'אף (= נוסף, נספח)

ו 10 צפרניו — [ט'פאירה] (ظفائره)
= כמשמעו

11 [שְׂפָמוֹ — שאר]בוה (شاربه)
= כמשמעו
מוזרת הוי"ו אחרי הבי"ת ותהא רק כאם קריאה.

12 הַכּוֹחֶלֶת — תכתחל (تكتحل)
= המתקשטת בכחול
אפשטיין, עמ' 102, 1.

13 הַגּוֹדֶלֶת — [אלמאשטה] (الماشطة)
= המסרקת
רמב"ם, כלים, פט"ו מ"ג: ושל גדלת אלד'י ללמשׁאטה להא איצ'א אניה עוד תג'לס פיהא אלצביה ענד מא תמשט ראסהא... (=ושל גדלת — לאשה המסרקת כלי עץ, תושיב בו הנערה, בשעה שהיא מסרקת ראשה...). לפיו השלמתי. וזוהי המלה בערך הבא בכה"י ומסומן בנקודות למחיקה ואף שריד למ"ד ניכר בכה"י. ואולי יש להשלים כשם המקצוע „אלמשאטה" כמו ברמב"ם. ערך זה הוא במשנה קודם 12.

14 [הַפּוֹקֶסֶת] — אלזיאנה (الزيانة)
= המתקשטת
על המלה אלמאשטה שבכה"י עי' בערך הקודם.

15 הַתּוֹלֶשׁ — ינתף (ينتف)
= כמשמעו

16 [מֵעָצִיץ נָק]וּב — מן קצדיה מת'קובה (من قصديه مثقوبة)
= משני צדדיו נקוב
אפשטיין, עמ' 117, 12 — 118, 1. לפיו בערבית אציץ (أصيص) ומציין כי בפי' ברכות לרס"ג כתוב: אציץ. לו הייתה מלה זו בכה"י, הייתה יכולה לשמש הוכחה למחברותו. אסף, עמ' 172.

יא, ב 17 כְּצוֹצְרִיּוֹת — [שרפאת] (شرفات)
= גזוזטראות
קאופמן: קצוֹצְרָאוֹת; ילון: גְּזוֹזְטְרָאוֹת. ועי' בסמוך.
אפשטיין, עמ' 132, 15 והערה 29, ולפיו השלמתי (שם שינויי נוסח רבים); אוצר הגאונים, שבת, ח"ב, עמ' 63: כצוצרה.

18 הַמּוֹשִׁיט — אלמנאול (المناول)
= המוסר

עמוד 31 ב

ח, ו 1 [כַּרְכָּד —] ויקאל כלאל אלרקם (... ويقال كلال الرقم)
=... ויש אומרים: ראש הסריגה
קאופמן: כַּרְכָּד; ילון: כַּרְכַּר, ובנ"א: כרכד; קוסובסקי: כַּרְכּוֹר; אסף, עמ' 166: "הכרכר זה שאורגין בו בגדים הזקופין כמין פרגוד ויש לו שינים שינים שנכנסות בין חוטי שתי ודוחקין את חוטי ערב זה בזה ואורגין בו את הבגד ומגרדין ראשי שיני כרכר בזכוכית ומשפין אותן כדי שיכניסו בין החוטין".

ז 2 פַּצִּים — סאפאת (سافات)
= שורות לבינים
אפשטיין, עמ' 99 — 100: סדק וקרע; אוצר הגאונים, שבת, עמ' 83; ערוך, ערך פצם (فصم, فطم)

י, ב 3 [אַסְקֻפָּה — אלעתבה] (العتبة)
= המשקוף
ילון: אִסְקֻפָּה; קאופמן: אַסְקוּפָּה (ויו"ד אחרי האלף נמחקה).
הרמב"ם, אהלות, פ"ג מ"ג: ואסקופה הי אלעתבה והי מצטבה צגירה אמאם אבואב אלביות בין אלעצ'אדתין (= היא המשקוף והיא אצטבה קטנה לפני דלתות הבתים בין שתי המזוזות). על פיו השלמתי. אוצר הגאונים, עירובין, ח"א, עמ' 101: ופי' האסקופה כמו כר וכסת ובטיית מ ת ב א א ת (ושם נ"א: מתנאאת) מהלשון הערבית מסנד ל"ר מסאנד, (ושם בטעות: משנד).

ג 4 [אַ]פּוּנְדָּתוֹ — צדרה ומערקה (صدرة ومعرقة)
= גופייה או כיפה לבנה מתחת לטורבאן.
ניכר בכה"י שריד האל"ף וכך גם קאופמן; ילון: פֻּנְדָּתוֹ כמו בנ"א. עי' הקטע הראשון, ערך 20: מערקתה או צדרתה.
ועי' אפשטיין, עמ' 71, 3 — 4 והערות 9, 11; אוצר הגאונים, שבת, ח"ב, עמ' 77: בגד דקיקי, שנקרא מ ע ר ק ה, שלובש אדם על בשרו והולם כל גופו. ושם להלן: פונדא גם היא מגעת עד למטה מטבורו של אדם... ויש בה כנ[י]סים כנ[י]סים כנגד הלב ותחת הידים.

5 חֲלוּקוֹ — קמיץ (قميص)
= כותונת עליונה
לא תרגם את הכינוי לגוף שלישי כמנהגו.

6 [בְּסַנְדָּלוֹ — נעלה] (نعله)
= כמשמעו
קאופמן: סַנְדָּלוֹ
לפי רמב"ם, כלים, פכ"ד מי"ב השלמתי כאן.

ד 7 סִינָר — אזור; חגורה — זינאר ומיזר (בכה"י: זונאר) (زينار ومئزر)
= כמשמעו
כאן ביאר עברית וערבית, בארבע מלים.
ניקדתי לפי ילון; קאופמן: סַנָר.

יב, ב 30 הַמְּוָרֵד — יקצ׳ב; יכ׳רט אלורק (يقضب ؛ يخرط الورق)
= יחתוך; יחבוט העלים

ג 31 [סִמְּמָנִיּוֹת — על]אמאת (علامات)
= סימנים

קאופמן: סִימִיוֹנוֹת; נוסחנו לפי ילון; קוסובסקי: סממנים; בכה״י ניכר השריד העליון של הלמ״ד שהשלמתי.

32 בֶּן זוּגוֹ — טרידה (طريده)
= חבר, שותף

ד 33 בְּעֶלֶם אחד — סהוה [ואחדה] (سهوة واحدة)
= היסח דעת אחד

קאופמן: בְּהֶעְלֵם; ילון: בְּהֶעְלֵם.

34 [פִּ]נְקָס — דיואן; אלואח ללשמע (ديوان ؛ الواح للشمع)
= כמשמעו; לוחות למשחק

קאופמן: פִּינְקָס

אפשטיין, עמ׳ 41, 10 — 11; 50, 13

35 נָהֲגִין — יתהג׳ון (يتهجون)
= כמשמעו

קאופמן: נָהֲגִים

36 [הַ]מְּסָרֵט — [יש]ם (يشم)
= יכתוב כתיבת קעקע

יג, ב 37 בְּנִירִין — ניר (نير)
= כמשמעו, ועי׳ לעיל פ״ז מ״ב

בכה״י יש לפני „ניר" שלוש אותיות „בקי" בנקודות למעלה כסימן מחיקה, והן דיטוגרפיה של הערך הסמוך.

38 בְּקֵירוּס — זוליליה (زليلية)
= שמיכה קטנה

אפשטיין, עמ׳ 56, 10 והערה 24; רמב״ם, כלים, פכ״א מ״א: הו משט אלחאיך אלד׳י יצ׳רב בה אלכ׳יט ענד אלנסג׳ פינצ׳ם כ׳יט לכ׳יט (= הוא מסרק האורג, אשר יכה בו החוט בשעת האריגה, ובאופן זה יתחבר חוט לחברו); ערוך, קרוס 1 *καῖρος* = חוט הערב, ושם צוין פירושו המיוחד של הרמב״ם הנ״ל. ר״ע מברטנורא: יריעה ארוגה מסיב של דקל.

ג 39 הַמְקַלְקְלִים — [אל]מפסדין (المفسدين)
= המזיקים

לפי קאופמן; ילון: המקלקלין.

ד 40 הַסִּיט — קבצ׳ה (قبضة)
= מלוא היד, חופן

אפשטיין, עמ׳ 30, 6; רמב״ם, כלים, פי״ג מ״ד: וקיל אן מלוא הסיט ארבע אצאבע באלאבהאם וראית לכת׳רה אלמתקדמין אן רוחב הסיט מן טרף אלאבהאם אלי טרף אלסבאבה אד׳א פתחהמא אלאנסאן גאיה מא ימכנה וכד׳א פסר לי אבא מארי זצ״ל...

יא, ב 19 בְּדָיָאטֵי — טבקה (طبقة)
= דיוטה
קאופמן: בְּדָּיֵיטֵי; ילון: בְּדְיוֹטָא.

20 חוּלְיַת הַבּוֹר — [כ׳רזה] אלביר (خرزة البئر)
= אבן הבאר
קאופמן: חוּלְיַית; ילון: חֻלְיַת.
השלמתי לפי אפשטיין, עמ׳ 59, 6 והערה 15. וכן רמב״ם, כלים, פ״ה מ״ח מתורגם חוליות: כ׳רז כ׳רז. ועי׳ ערך סלע, שבו תורגמה המלה הערבית אחרת.

ג 21 יִתְגַּלְגֵּל — יתדחרג׳ (يتدحرج)
= כמשמעו
קאופמן: נִיתְגַּלְגֵּל; ילון: נִתְגַּלְגֵּל.

ה 22 מֻוקֶפֶת — מוחדקה, מוחאטה (محدقة ؛ محاطة)
= כמשמעו (מסובבת; סגורה)
קאופמן: מוּקָּפוֹת; ילון: מֻקָּפוֹת. ייתכן שנוסחנו חסר שבחסר ויש לנקד: מוּקֶּפֶת.
אפשטיין, עמ׳ 116, 6 — 117, 3.

24 [רְקָק מַ]יִם — יסיר מן אלמא (يسير من الماء)
= מעט מים
קאופמן: רְקָק; נוסחנו לפי ילון. הערך במשנה קודם לפי הסדר, משנה ד.

ו 24 קְלָטָהּ — לקפהא; לקיהא (لقفها ؛ لقيها)
= תפסה; קיבלה

יב, א 25 הַמְסַתֵּת — [אלנחּאת] או אלחג׳אר (النحّات او الحجّار)
= כמשמעו
השלמתי לפי הרמב״ם, כלים, פכ״ב מ״ח.

26 מַ[עֲ]צָד — מעול (معول)
= כילף, קרדום
קאופמן: מַעֲצָד
רמב״ם, כלים, פי״ג מ״ה: מעצד אלפאס והו קאדום (= קרדום); אפשטיין, עמ׳ 59 הערה 16; 31, 2 הערה 6; וכן אלאצול; אוצר הגאונים, שבת, ח״ב, עמ׳ 64.

27 בְּ[מַ]קְדֵּחַ — מת׳קב (مثقب)
= כמשמעו
במשנתנו: הקודח.
עי׳ אפשטיין, עמ׳ 31, 3.

ב 28 מנכש — ינכש (ينكش)
= ינקה

29 [הַמְקַ]רְסֵם — יחטב אלאגצאן (يحطب الاغصان)
= יקצוץ הענפים

יד, ג 49 [כּוֹס עִיקָּרִים] — טביך' אלבוכ'תג' ומת'לה (طبيخ البختج ومثله)
= ...(שם צמח?) וכדומה
בכת"י שרידי „ים" ניכרים. עי' ערוך, דקר 1; עקר.

50 לִירוּקָה — למרה [...ו]יקאל ללירקאן (لمرّة ... ويقال لليرقان)
= למרה ... ויש אומרים לירקון
לפי קאופמן; ילון: לִירוּקָה.
אפשטיין, עמ' 37, 2—3; לעף, IV, 144 מונה מלה זו בין המלים, שלא נמצא להן פתרון של זיהוי.

51 שֶׁמֶן עִקָּרִין — דהן אלתרביב (دهن الترببب)
= משחת הבושם
קאופמן: שמן עיקרים; ילון כנוסחנו.

ד 52 [הַחוֹשֵׁשׁ — אל]מתוג'ע (المتوجع)
= הכואב, המתאונן
בכה"י ניכר השריד העליון של הלמ"ד.

53 הַמְּטַבֵּל כְּדַרְכּוֹ — [עמד כר]סמה (عمد كرسمه)
= כמשמעו
קאופמן וילון: מְטַבֵּל הוא כְדַרְכּוֹ כמו בדפוסינו. בכה"י ניכרים שרידי האותיות שהשלמתי.

טו, א 54 [אלו קש]רים
רק שם הפרק. ילון: קְשָׁרִין.

55 הַתַּיָּרִן — חלהם (حلّهم)
= כמשמעו

ב 56 מִפְּ[תַּח] חֲלוּקָהּ — מפתאח קמיצהא] (مفتاح قميصها)
= כמשמעו

57 סְבָכָה — עקוד אלש[עאר] (عقود الشعار)
= קישורי השער
המלה נמצאת במשנתנו גם בפ"ט מ"ה.
אפשטיין, עמ' 24 הערה 13 ותוספת, עמ' 165; רמב"ם, כלים, פכ"ב מ"ט: ת'ם נסג' שבכה... ותרגום סבכה סראגא (= אחר כך ארג סריגה... ותרגום סבכה (מלכים ב א, ה): סראגא).

58 [פְּסִיקְיָא —]
=
קאופמן: פַּסִיקְיָא; ילון: שֶׁלְּפְסִיקְיָא. אולי צריך להשלים כמו נוסח ילון. אפשטיין, עמ' 71, 4—5 והערה 9.

59 רְצוּעוֹת מִנְ[עָל — סיור אלנעל] (سيور النعل)
= כמשמעו
אפשטיין, עמ' 8,71 והערה 18; רמב"ם, כלים, פכ"ד מי"ב; ועל פי שניהם השלמתי.

(= אומרים שמלוא הסיט ארבע אצבעות באגודל. וראיתי אצל רוב הקדמונים, שרוחב הסיט מקצה האגודל עד קצה האצבע, כאשר יפתחן האדם בתכלית מה שהוא יכול. וכן פירש לי אבי מורי זצ״ל...)

יג, ה 41 בִּיבָּרִים — ביבאר (بيبار)
= גן החיות
וכך קאופמן (וי״ו אחרי הבית השנייה נמחקה בקו); ילון: בֵּיבָרִין.
לא מצאתי התרגום הערבי במילונים. הזוהי מלה מסתערבת?

42 מְחוּסַּר [צֵידָה] — נאקץ אלציד ומעדום (ناقص الصيد ومعدوم)
= חסר ציד ונעדר
לפי קאופמן: צֵידָה; ילון: צֵידָה. בכה״י אין מקום למלה „צידה", והשלמתי על פי המשנה. במלה „נאקץ" לקויות שתי האותיות האחרונות.

יד, א 43 הַחוֹבֵל — יג׳ני; יג׳רח (يجنى؛ يجرح)
= יזיק; יפצע

44 שֶׁבִּרְשׁ[וּ]תוֹ — פי מלכה (فى ملكه)
= בקניינו
אפשטיין, עמ׳ 128, 7 — 9.

ג 45 אֵיזוֹבְיוֹן — בזר אלמרו (بزر المرو)
= עשב מירו על שם המקום (שם סמין)
קאופמן: אֵיזוֹבְיוֹן; ילון: אֵזוֹבְיוֹן. לפני „אלמרו" כתובה „פי" דיטוגרפיה של המלה בערך הקודם, וסימן מחיקה בקו באמצע. לעף, II, עמ׳ 73 מביא שינויי נוסח רבים.
אפשטיין, עמ׳ 101, 8 — 9: סמסק (سمسق) Majoran; עי׳ לעף, II, עמ׳ 73; 91 — 92; 95; IV, 69; 207.

46 יוֹעֶזֶר — אלפודנג׳(?) (الفودنج)
= שם הצמח
בכה״י: אלפרדנג׳, ואולי צ״ל: אלפודנג׳.
לעף, IV, 71 (זיהוי); 106 (לפיו ניסיתי לתקן את הנוסח): putang.

47 אֵבּוּב [ר]וֹעֶ[ה] — אנ[בוב אלראעי ויקאל עצאה אלראעי (انبوب الراعى ويقال عصاة الراعى)
= חליל הרועה (שם צמח) ויש אומרים מטה הרועה (שם צמח) Polygonum
קוסובסקי: אבוב רואה, ועי׳ בתלמוד. האותיות „אל" ומחצית עי״ן כתובות לפני אלראעי א בכה״י ונמחקו בקו באמצע.
בתלמוד קט, ע״ב: מאי אבוב רואה... חוטרא יחידאה למאי עבדי לה לגלויא. אוצר הגאונים, שבת, ח״ב, עמ׳ 71; ערוך, אבוב רועה; לעף I, עמ׳ 4, 354; ד, עמ׳ 130.

48 [מֵי דְקָלִים] — מא אלסריא בטבריה ופי חמה אלדפניה (ماء السريا بطبرية وفى حمة الدفنية)
= מי סורייא(?) בטבריה...?
קאופמן: מֵי דְקָרִים; בכה״י לפני הערך כתובה המלה „מא" ומחוקה בקו באמצע כדיטוגרפיה של מלה זו בביאור הערך. לעף, II, 316 — 317; 346,

שרגא אברמסון

מילון המשנה לרב סעדיה גאון

ב„לשוננו" כרך י"ח (אלול, תשי"ג) עמוד 170 ואילך פרסם נחמיה אלוני עמוד אחד ממילון למשנה (למסכת ברכות וחלק מפאה), שבראשו רשום: אלפאט' אלמשנה לרב סעדיה נ"ע. בהקדמתו הביא המהדיר את הידיעות על עניינו של מילון רב סעדיה למשנה.

אלא שהמהדיר נמשך בדבריו אחרי מלטר בספרו על רב סעדיה גאון,[1] ובזמננו אנו יודעים יותר על טיבו של מילון רס"ג ועל פי הידיעות האלו נוכל לבוא לידי הכרה ברורה במהותו של הקטע החדש.

שרב סעדיה חיבר מילון למשנה — ידוע לנו זה כבר. כי בהקדמתו של ר' יששכר ן' סוסאן ל„אלשרח אלסוסאני" שלו כתב־יד ששון 159, קטלוג „אהל דוד" ח"א עמוד 65 סוף ע"ב, מפורש: „ועדיין נמצא ביד יחידים לגאון רבינו סעדיה זצ"ל הנז' פי' המלות הקשות שבכל הששה סדרי המשניות בלשון [ערבי], ושמא גם בשל כל התלמוד עשה כן אלא שבאורך הזמן ספו תמו מאין דור דורש וכ"ש".

מדברי ר' יששכר נמצינו למדים ש„מילון המשנה" של רס"ג היה רק[2] למלים הקשות, ויש להבדילו מפירושו של רס"ג, אם היה כזה.

לפי הודעה זאת עלינו לבדוק אם הקטע החדש מתאים לתיאורו של ר' יששכר.

וודאי שאין זה פירוש ל„מלים קשות". תמהני אם נתקשה איזה לומד שהוא ב„לסטין" (סי' 6), או „שורה" (סי' 9) או „תקלה" (סי' 14), „הרעמים" (סי' 32) „כרך" (סי' 35) ועוד.

לצד שני לא פירש כאן מהו „נכנסין" שבמשנה ראשונה של ברכות שטעונה פירוש. והרי עדותו של רס"ג עצמו על עניין זה, בקטע מפירוש לברכות, שפרסם ורטהיימר = אוצר הגאונים לברכות־הפירושים עמוד 108: „השמיענו במשנה זו ה' דברים... והב' שפירוש נכנסין — זכאין, והוא ראויים". והרי הוא דבר, שכל פרשן צריך לפרשו. ואף אם נאמר, שציטאט זה הוא מפירושו של רס"ג למשנה, לא ייתכן שבפירוש מלים קשות לא יפרש אף זאת. ולא נתפרשו כאן אף הרבה מלים קשות שבמסכת ברכות ופאה.

ונראה לי ודאי, שאין הקטע החדש ממילון המשנה של רס"ג אלא של

---

1. כך למשל נרשמה רשימת הספרים שפרסמוה אדלר וברוידה כרשימה אנונימית וכבר נתברר ב„קרית ספר" שנה כ"ו במאמר „רב יוסף ראש הסדר", שהיא לרב יוסף הנ"ל. שם אף נתפרסמה הרשימה מחדש, ופנים חדשות באו לשם. בהערה 38 שם נתבררה אף טעותו של פוזננסקי (וכך אף של מלטר), שלא הבדיל בין פירושי מלים לפירוש למסכת ע"ש. גם ברשימות שפרסם אסף ב„קרית ספר" שנה י"ח נזכרים פירושי מלים, ע"ש עמוד 274 ועמוד 280. ועיין גם ס' הזיכרון לישראל אברהמס' עמוד 156.

2. וכן הבין לנכון י"נ אפשטיין במאמרו „תשלום פירוש הגאונים לטהרות", „תרביץ", שנה טז, הדפסה מיוחדת עמוד 6 פרק III.

טו, ג 60 [מְקַפְּלִים — מטויה ; מעביה] (مطوية ؛ معبية)
= כמשמעו

61 [מְצִיצִין —]
=

טז, א 62 [גְּנִיזָה —]
=

המלה גנזים נמצאת ב„שבעים מלות בודדות" לרס"ג ערך ו. אינו נמצא במהדורות העבריות. בקטע המקור הערבי שבידי נמצא במילואו, והוא מוכן לדפוס. גם בקטע קלאר (קובץ רס"ג, ירושלים תש"ג, עמ' רעה—רצ) נמצא סופו של ערך זה.

63 [תִּיק — אלגלאף] (الغلاف)
= הנרתיק
אוצר הגאונים, שבת, ח"א, עמ' 77 ; ערוך, ערך תיק. עי' לעיל I, 16.

מ׳ נאדל

שמות הררים התלויים בשערה

(תיור בשדה הסימנטיקה)

א

בהר שֵׂעיר ישבו — לפי בראשית ל״ו — בני עֵשָׂו האדומי, מן העברים, ובני שֵׂעיר החורי. החורים קדמו במקום לאדומים, ושמם נזכר אף בין העמים שהכה כדרלעמר (ואת החֹרי בהררם שעיר, בר׳ יד, ו). לפי דברים ב, יב, כב השמידו בני עשו את החורים „וישבו תחתם״. אולם בתקופה, שהרשימות בבר׳ ל״ו מספרות עליה, עדיין יושבים אלה בצד אלה. במרוצת הדורות נטמעו החורים באדומים, כפי שנטמעו בשבט יהודה, שעליו נמנו הרבה משפחות חוריות.

המסורת הסיפורית העברית צירפה את אדרת השער לעשו האדמוני (בר׳ כה, כה) בגלל מקום מושבו 1. לעומת זאת יודעת ההיסטוריוגרפיה המקראית על שֵׂעיר החורי, שהוא אבי „יושבי הארץ״ הקדומים ואלה נבדלים מבני עשו האדומי. על דעתם של הפרשנים והחוקרים (פרט למעטים) נתקבלה דווקא האטימולוגיה העממית, ונוטים הם לגזור את השם שֵׂעיר משם־התואר שָׂעִיר, ר״ל אדמה שעירה, כפי שפירש נלדקה: bewachsenes Land (גזניוס־בוהל, ע׳ שֵׂעיר). „מובנו האמיתי של השם שעיר — אומר מ׳ נאור — הוא, כנראה, מכוסה יער, וכן נבין את השם הר שעיר אשר ליד הר־יערים (יה׳ טו, י) ואת השם השעירה (שופ׳ ג, יב), המציין את גאון הירדן.״ 2

העובדה, שגם הר־שעיר השני נמצא בסביבה של יישוב חורי (לפי דהי״א ב, נ „אבי קרית יערים״ הוא שובל מבני כָּלֵב בן חור; ואילו שובל ידוע לנו כשם חורי מובהק, הן מהמקרא — בר׳ לו, כ, כט — והן ממקורות חוץ 3). עובדה זו אינה עשויה לסייע להשערה, שהמקרא המציא את האפונימוס של החורים, שישבו בדרומה של ארץ ישראל, בדרך של מדרש שמות. אלא שלעת עתה אין שאלה זו מעסיקה אותנו. אשר למשמעות השם כבר פירש רש״י (לשופ׳ ג, יב): השעירתה — יער דק ועב שקורין ברוצש בלע״ז וטוב הוא להחבא, והרבה יש בסדר זרעים שענפי אילנות דקים קרויין שער.

גם בלשונות הודו־אירופיות משמשת אותה מלה לשערות הראש מזה ולענפים ועלים מזה. כרגיל מציינים המילונים את הצורה השנייה בתורה מיטאפורה, ובתור כלל אין זה נכון. על כל פנים אין זה נכון לגבי שער בהוראת ענף, וכבר עמד על זה נ״ה טור־סיני במאמרו „בעלי שערים״: „כל אלה שדנו במלת שער

---

1. אין זה שולל את קיומו העצמאי של המוטיב הסיפורי על הצייד השָׂעיר.

2. מ׳ נאור, המקרא והארץ א, ע׳ 60.

3. Ginsberg and Maisler, Semitized Hurrians in Syria and Palestine, JPOS XIV, p. 257; א׳ ראובני, שם חם ויפת, ע׳ 147.

מחבר אחר, ונמצאים באמת כמה פירושי מלים כאלה בגניזה וכמו שהעיר לנכון אלוני בהקדמתו. אפשר ששמו של המחבר היה אף הוא סעדיה; ואם המעתיק כיוון באמת לרס״ג — הרי טעה ביחסו קטע זה לרס״ג, כנראה לפי שידע שרס״ג חיבר פירוש כזה למשנה. כעין זכר לדבר אפשר אולי למצוא אף בזה שהמפרש פירש: „טבל גלה לם תכסר״, ורס״ג תרגם במקרא: תרומה — רפיעה, וכמו שהעיר אלוני.

והרי כמה הערות נוספות:

בנוגע לצורה החיצונית, ודאי שהקטע בענייני הלכה, שנתפרסם כאן כנספח, הוא קודמו של הפירוש, והקטע מסתיים בסוף העמוד ואח״כ התחיל להעתיק את פירוש המלים. לצערנו מטושטש צילומו מאוד, ולפי דברי המהדיר אף כתב־היד מטושטש, ואין לומר דבר ברור בזה.

ואשר לגוף הפירוש — נמצאים בו פירושים אף למלים שנמצות במקרא: „אשמורת״ (1), „נדבך״ (7), „גובאי״ (22), „הרעמים״ (32), „ברקים״ (34). ולהערותיו של המהדיר יש להעיר: המפרש לא ייחד פירוש „פרפרת״, משום שהיא משמשת גם שלפני הסעודה וגם שלאחר בסעודה, ואין היא קבועה אלא כל שאוכלים לשם פרפרת. וב„נובלות״ — המפרש פירש פרי הנושר, ובתלמוד (ברכות מ ע״ב) פירשו שני פירושים, ובפירוש ר׳ נתן אב הישיבה (אסף, „קרית ספר״ שנה י עמוד 529) הביא כאן את פירושו של רב האיי גאון ל„תמרי זיקי״. ועיין לקמן בסמוך. „נדבך״ (סי׳ 7) ו„שורה״ (סי׳ 9) הם שני דברים שונים זה מזה! „קפנדריא״ (סי׳ 36) — הערוך לא גרס אחרת מאשר לפנינו, ורק בתחילת הערך קיצר, וקוהוט ניקד כפי הבנתו. ה„שלולית״ (סי׳ 40) — הפירוש נמצא בתלמוד, בבא קמא סא ע״א ועיין לקמן.

ויש עוד להשוות את „פירוש מלים מזרעים וטהרות לרב שרירא גאון״, שפרסם אסף בתשובות הגאונים הוצאת מקיצי נרדמים ירושלים תש״ב, עמוד 173 ואילך. הפירוש הוא תשובה למלים ששאלוהו עליהן. הוא מתחיל ב„נובלות״ ומביא את פירושי התלמוד, „האוג״ (כמו שפירש כאן סי׳ 38), „ימרח״ (סי׳ 39), „כומסות״ (כאן סי׳ 55, אלא שנפסק הקטע), „השלולית״ (סי׳ 40) ומביא דברי התלמוד, כנ״ל, ו„מלבנות״ (סי׳ 42).

ב„מלבנות״ פירש: תזרע אקטאע מרבעה תסמא מלאבן למשאבהתהא להא = זורעים ערוגות מרובעות שנקראות מלבנים מפני שהן דומות להם (עמוד 178).

אלוני הביא בהערתו לסי׳ 42 את דברי ר׳ תנחום הירושלמי (ליקוטים מספר המספיק, מהדורת באכר עמוד 33): מלבנות תבואה אחואץ׳ מן אלגלה מרבّעה שבّהת באלה אללבן כמא קלנא אן כל מא [הו] [1] עלי שכלהא [2] יתסמי כד׳לך. וקיל אנה אסם אואני תעמל פיהא אלגלאל הד׳א שכלהא.

„שבהת באלה אללבן״ כך גם בכתב־יד ספר המספיק, שנמצא בבית המדרש לרבנים בניו יורק סי׳ 0788, אבל אין ספק ששניהם משובשים, והעיקר כמו שנמצא בכתב־יד „המספיק״ סי׳ 0539 של בית המדרש הנ״ל: [3] שבה אל לבן = דומות ללבנים. והוא הפירוש הנכון!

1. הוספתי ע״פ כתב־היד סי׳ 0788 שנ״ל.

2. רומז למה שכתב קודם ולא לכלי (כבתרגומו של המהדיר!)

3. כתב־יד זה מדויק, ובו נמצאת אף צורה שרמז עליה ר׳ תנחום בפירוש השני.

דווקא מדלות אמצעי הביטוי, אלא מאופייה המיוחד של החשיבה האנושית, של התודעה, באותן דרגות התפתחותה של החברה. אגב סתירת הדעה, שהמיתוס הוא ביטוי אַליגורי לאיזו אמת עיונית או מוסרית, מסביר ארנסט קאסירר (שהתמסר בתקופת חייו האחרונה במיוחד לתקר „הפילוסופיה של הצורות הסימבוליות״ — כך שם ספרו הגרמני הגדול שפרסם בשנים 1923—1929, ואחריו באו An Essay on Man, 1944 ו־The Myth of the State, 1946) את תכונותיה המיוחדות של תפיסת העולם הקמאית בזו הלשון: „האופייני לאורח החשיבה הקמאית (primitive mentality) הוא לא הגיונה, אלא הרגשת החיים הכללית שלה. אין האדם הקמאי מביט על הטבע בעיניו של חכם־טבע, שמבקש למיין את הדברים כדי סיפוקה של סקרנות אינטלקטואלית. אין הוא ניגש אליו מתוך התעניינות פּרַגמטית וטכנית. — — — ראיית הטבע שלו אינה עיונית בלבד ואינה מעשית בלבד; היא סימפּתֶטית״ וזו מתבטאת „בהרגשת אחידות החיים, הגושרת על פני הרבגוניות והשוניות של הצורות הבודדות״.[1] מבלי להיכנס בעבי הקורה של אופי החשיבה שלאדם הקמאי, דומני שרשאים אנו להצביע על הגדרה קצרה, שוודאי לא התכוונה למיצוי מדעי, ואף־על־פי־כן קולעת היא ביותר. זאת היא הגדרת ייחודו של דור־הפלגה: „ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים״ (בר׳ יא, א). ואם כבר דיברו בני אדם בשבעים לשון (כפי שסברו חז״ל), עדיין היו „הדברים אחדים״, עדיין היה הקשר בין האדם והקוסמוס, בין העדה ואליליה המרובים, בלתי אמצעי;[2] ורשות אחת לא רק נוגעת, אלא משולבת בחברתה.

והאמור על המיתוס נכון גם ביחס ללשון. שהרי „הלשון והמיתוס שארי־בשר הם. בדרגות הקדומות של התרבות האנושית הקשר ביניהם הוא כה הדוק וברור, שכמעט ולא ניתן להפרידם זה מזה״.[3]

בשבילנו „הר״ הוא רק מלה, המציינת מקום גבוה ונישא על פני האדמה (אם בהוראת הר יחיד ואם במובן ארץ הרים, כנהוג במקרא: הר יהודה, הר אפרים וכד׳). רק אצל מעטים עשויה היא לעורר אסוציאציות החורגות מתחומי המושג הטופוגרפי, ואף אסוציאציות אלו תשאנה בעיקר אופי אינדיבידואלי, ולא אופי של מוּצָגים קולקטיביים. ואילו בשביל אבותינו הקדמונים היה זה מושג רב־משמעויות ועתיר סמלים. „במיסופוטמיה — אומר פרנקפורט — הר הריהו מקום, שבו מרוכזים כוחות חיותה המסתוריים של הארץ, ולפיכך של כל חיי הטבע״.[4] אֶנליל, אדון הארץ ואֵל הסערה, מכונה בפי השומרים „ההר הגדול״ (kur-gal), והוא־הוא כינויו האכדי של בֵּל — shadu rabû — באותה המשמעות. כן נקרא מקדשו של אנליל בנִפּוּר Ê-kur-ra (בית ההר).[5] מאידך מכונה אנליל lugal kur-kur-ra. כינוי זה יש שנוהגים לתרגם „מלך הארצות״, „מלך ארצות ההרים״ או „מלך

---

1. Ernst Cassirer, An Essay on Man (1953), p. 109

2. הכוונה היא לבלתי־אמצעיות יחסית, ר״ל בהשוואה לאסטדיות התפתחות מאוחרות, מקדמת דנא נתקיים הקשר בין האדם, כיחיד, ובין הטבע באמצעות מוּצָגים קולקטיביים, שמקורם בתודעה של הכלל.

3. קאסירר, שם, ע׳ 142.

4. Frankfort, Birth of Civilisation in the Near East (1951), p. 54.

5. בכתובת האכדית של Sharganisharri: Ê-kur bît [d]en-lil (RJSA, ע׳ 144).

במשמעות ענף האילן שבמשנה ראו בה שימוש מושאל של שֵׂעָר כלשון שערות הראש. ואילו המאמרים שהובאו מן המדרשים ומשני התלמודים מראים, כי בא במלה זו בריבוי שערים ולא שערות: מארה משתלחת בשערים; שובר כל בעלי שערים, ומכאן שאין לפנינו שימוש מושאל של שֵׂעָר, אלא מלה אחרת, אשר מבטאה המדוייק אינו ידוע".[1]

להלן נראה, ששֵׂעָר של ראש ושער של אילנות צמודים הם, וכפי הנראה אף מבטאן היה היינו־הך, למרות השינוי בצורת הרבים. אבל נכון העיר טור־סיני, שאין כאן שימוש מושאל; ואין זכותן של שערות עדיף מזכותם של שערים.

בתורת ניגוד להר שעיר, המיוּעָר, מביאים את ההר הקֵרֵחַ, הנקרא משום כך ההר החלק (יה' יא, יז; יב, ז). התרגום מעתיק בשני המקומות „טורא פליגא" כלומר ההר המפולג, המחולק. הרוצים לקבל פירוש זה רשאים להסתייע בבתרון (שמ"ב ב, כט) ובהרי בתר (שה"ש ב, יז), אם נניח שהם מיסוד בתר=גזר;[2] או בפסגה, שהיא לפי טור־סיני (ר' הערותיו לשם במילון בן־יהודה) בקיע בין ראשי ההרים. אף המתנגדים ימצאו ראיות והוכחות לסתירת הפירוש, ואין זה מתפקידנו להכריע ביניהם. מכל מקום מסתבר, שאבותינו לא ראו את ההר החלק כניגודו של ההר השָׂעִיר; ופרט לאטימולוגיה העממית בעניין אדרת השער, אין כל רמז לכך, שלגבי דידם היה שָׂעִיר שם־תואר.

אלה שלדעתם שָׂעִיר שם־תואר הוא, מן הדין שיהיו מניחים כי אין הוא קשור בהר דווקא. ברם, ת"י לתורה מעתיק את שֵׂעִיר על ידי גבלא. מחוז גבל באדום נזכר בתה' פ"ג ח' יחד עם עמון ועמלק. כן מדבר פלביוס על שני מחוזות באדום: גבל (Gobolitis) ועמלק (קדמ' ב, א, ב); ובמקום שני (שם ג, ב, א) הוא מזכיר את גבל ופטרה. נאמר אפוא, שהתרגום משתמש בשם שהיה רווח בזמנו. אלא שעד היום מכונה החלק הצפוני של הר שעיר בערבית אל־ג'בל (=ההר). מרציפות זו של גבלא ואל־ג'בל מתבקשת הסברה, כי שעיר „הר" הוא. אף התקבולת אֱדום — גבול בפי מלאכי (א, ד) רומזת על כך: „כי תאמר אדום — — — וקראו להם גבול רשעה". והרי במקרא יש ש„גבול" ו„הר" באים כמקבילות: „ויביאם אל גבול קדשו, הר זה קנתה ימינו" (תה' עח, נד).[3]

ב

פרע (فرع) — להבדיל מן פרע' (فرغ) — בא בערבית במשמעות שער הראש וענף האילן וגם בצורת פעל בהוראת עלה (על הר), היה בעל שפע שערות בראשו וכד'. וכן גם באשורית פִּרְתֻּ — שער הראש (ר' הערותיו של טור־סיני לערך פרע במילון בן־יהודה). לפיכך פֶּרַע (במ' ו, ה; יח' מד, כ) הוא שער הראש.[4] היסוד פרע מכיל אפוא את המשמעויות: הר — שֵׂעָר — ענף; והקשר בין אלה אינו מקרי כלל וכלל. הפוליסימנטיזם, שבו מצויינת הלשון בדרגות התפתחותה הקדומות — ריבוי המשמעויות שבאותה מלה — נובע לאו

1. לשוננו יח, ע' 161 — 162.
2. ועיין הלשון והספר ב', ע' 379.
3. גם ביוונית ὄρος הוא הר וגם אבן־גבול.
4. גם יהושע שטיינברג פירש „קווצות שער הראש", אלא שקשר, בעקבות הקדמונים, את פריעת השערות במובן „הפרעת הסדר", שהוא מיסוד פרע השני.

נוסחאות מאובנות וצמָדות של מקבילות ודימויים, שאין לסטות מהן. אין אנו יודעים, אם „אפיקי ים" זהים עם „שאול תחתית". על כל פנים אין אפיק שבכאן ניתן להתפרש בתורת Bachbett או Flussbett (לפי גזניוס־בוהל) או חריץ באדמה שדרך שם יעברו מי הנחלים והנהרות (בן־יהודה). כידוע נמצא במזמור המקביל (תה׳ יח) „אפיקי מים" במקום „אפיקי ים" שלעיל. ע״צ מלמד, שבדק את שני המזמורים ואת השינויים שחלו בהם, מעיר, כי הצירוף „אפיקי ים" אין לו חבר, ואילו „אפיקי מים" רגיל (כאיל תערג על אפיקי מים, תה׳ מב, ב; עיניו כיונים על אפיקי מים, שה״ש ה, יב; כי יבשו אפיקי מים ואש אכלה נאות מדבר, יואל א, כ).[1] לדעתו עלינו לקבל את הנוסח שבִתהלים. אף על פי כן נכון הוא הנוסח שבשמ״ב, הואיל והכוונה היא לא להוראה המקובלת, כפי שמציינים המילונים וכפי שמשתמע משאר הפסוקים המובאים, אלא ל„תהום". אפיק הוא אחיו של נפק (=הוציא) בארמית ומשמעותו מוצא המים. לאחר כן התרחב המושג וכלל את השטח שבו זורם הנחל או הנהר. אין אפיק במשמעות השנייה הולם את תיאור השתוללותם של איתני הטבע „בגערת ה׳ מנשמת רוח אפו". במוצא הנהרות, בקרב אפיקי תהומותיים (מבכ נהרם קרב אפק תהמתם) יושב אֵל, ראש הפנתיאון האוגריתי (ר׳ הערותיו של ח״א גינזברג, כתבי אוגרית, ע׳ 28, ושל מ״ד קאסוטו, האלה ענת, ע׳ 86); וכאן ודאי שהכוונה היא לא למושגים טופוגרפיים, אלא למוצגים מיתולוגיים. אפיקי ים ואפיקי התהומות קשורים, בדרך זו או זו, עם הר האלים ועם השאול.

שוב נוכחנו, שאין לתקן צירוף בלתי־רגיל על סמך צירופי לשון שכיחים, ללא בדיקת הקונטכסט כולו. וכן עלינו להיזהר ממתן פירוש לפי מושגינו אנו למליצות שמקורן בתפיסת עולם שונה ונבדלת מזו שלנו. כשהמשורר אומר: „צדקתך כהררי אל, משפטיך תהום רבה" (תה׳ לו, ז) — הריהו משתמש בשגרת לשון, המושרשת במערכת מוצגים, בה ההר והתהום נתונים עוד במעגל קוסמי אחיד. הררי־אל הם הררי־עד, העומדים מני עד, מעולמי עד (הררי עד, גבעות עולם — חב׳ ג, ו). כי עצם בריאת העולם קשורה בהולדת ההרים: „בטרם הרים יֻלדו ותחולל ארץ ותבל" (תה׳ צ, ב). בקוסמוגוניה המצרית גבעה כל שהיא מצוייה עוד לפני היות שמים וארץ. כך סיפרו המצרים, כי לאחר שנתהווה אל השמש אֲתֻם (Atum) באוקינוס של המים המתוקים (Nun), לא מצא לו מקום לעמוד עליו; ואזי טיפס על גבעה והחל בהולדת האלים, וביניהם גֵב ונוּת, אדמה ושמים.[2] ובהתאם למה שנאמר לעיל על ההר, שבו מרוכזים כוחות חיותה המיסתוריים של הארץ, נבין את „ברכת הורי (=הררי) עד, תאות גבעת עולם" (בר׳ מט, כו), כפי שהבינו השבעים.

מסתבר אפוא שצדקו אלה הגוזרים את שָׂדֶה (הצורה העתיקה — שָׂדַי) מן shadu (=הר). כידוע ביקשו מפרשים שונים לפרש שָׂדַי בכמה מקומות בתנ״ך בהוראת „הר". דומני שבתה׳ צ״ו י״ב משמעות זו ודאית היא. אם נקביל: ישמחו השמים ותגל הארץ. יעלז שדי וכל אשר בו, אז ירננו כל עצי יער (תה׳ צו, יא־יב) לפסוק כ״ג בישעיה מ״ד — רנו שמים כי עשה ה׳, הריעו

---

1. ספר דינבורג (תש״ט), ע׳ 27.

2. פריצ׳ארד, הנ״ל, ע׳ 4, הערה 7 מעיר בקשר לזאת: כל מרכז פולחני חשוב היה מקובל אצל המצרים כמקור אפשרי של הבריאה, ולפיכך הייתה בו גבעת־הבריאה הסמלית שלו.

ארצות הנכר״.1 אין זה מעניינו עתה להיכנס לעיצומו של הוויכוח ולהצביע על המסקנות הבלתי נכונות שהסיקו חוקרים גדולים וחשובים, מתוך שביקשו לייחד לאידיאוגראם kur משמעות אחת ויחידה. ריבוי המשמעויות, וחילוקי הדעות הנובעים מכך, תופעה טבעית היא. ורק נוסיף, בשם פרנקפורט, כי אותו אידיאוגראם kur יש לו עוד הוראה: „שְׁאוֹל״. המליצה – האל העצור בתוך ההר – היא נוסחה מיסופוטמית לציון עובדת „מותו״ של האל. אמנם, אין המוות כאן אלא שלב בתיאור סבלו של האל המת וקם לתחייה; אבל אין זה גורע מממשותה של תפיסת ההר בתורת „שאול״, וכאשר יקום האל לתחייה, יצא מן ההר.2 הפוליסימנטיזם של „הר״ גרם לכך, שגם את שמה של האלה Nin-kura – אלה מתרגמים „גבירת ארץ ההרים״ והאחרים „גבירת השאול״.3 העובדה, שהיא בתם של האל En-ki (אדון האדמה, או ביתר דיוק: הקרקע, כי על כן משמש בכתובות אשור האידיאוגראם ki בשביל qaqqaru, שהוא אחי קרקר [قرقر] בערב׳ וקרקע בעברית) ושל האֵלָה Nin-hur-sag, מאשרת את המשמעות השנייה, אבל אינה שוללת גם את התרגום השני. Nin-hur-sag היא האם הגדולה של קדמת אסיה בגילויה הקדום ביותר, האדמה־האם. ואף־על־פי־כן מעתיקים את שמה „גבירת ההר״. כי nin „גבירה״ היא, ו־hur-sag „הר״ לכל הדעות. ורק לאור הסברנו אנו לא נראה משום ניגוד בכך, שֶׁאֵלַת השאול נקראת „גבירת ההר״ דווקא.4

הקדמונים ראו את הארץ בדמות הר,5 המתנשא מתוך האוקינוס של המים ההיוליים. באופן טבעי מקבילים „מסדות תבל״ ל„אפיקי ים״ (ויראו אפיקי ים, יגלו מסדות תבל, שמ״ב כב, טז), ו„מוסדי הרים״ ל„שאול תחתית״ (ותיקד עד שאול תחתית... ותלהט מוסדי הרים, דב׳ לב, כב). ודאי שמן הנמנע בשבילנו לשלב את הפרטים כדי תמונה שלמה, ומסופקני אם בני הדורות שיצרו מזמורים אלה ביקשו לעשות זאת. מלכתחילה הערבוביה במערכות הקוסמוגוניות אינה מקרה אלא כלל. ולאחר כן מקבלים דורות על גבי דורות של משוררים וסופרים

1. „מלך הארצות״ — RJSA ע׳ 4 ועוד; „מלך ארצות ההרים״ — ברטון, Semitic and Hamitic Origins, ע׳ 229; „מלך ארצות הנכר״ — אולברייט, מתקופת האבן ועד הנצרות (תר׳ עברי), ע׳ 112.

2. Frankfort, Kingship and the Gods (1948), p. 321.

3. ע׳ 37, הערה 2, Pritchard, Texts.

4. על סמך היותם של אֶנליל ושל האם־הגדולה קשורים ב„הר״, מסיק ברטון (הנ״ל, ע׳ 234), שמוצאם מארץ הרים שמחוץ לבבל. כן הייתה מקובלת הדעה, שהשומרים נדדו לבקעת הפרת מארץ הרים, הואיל וסימן הכתב המציין בלשונם „ארץ״ משמעותו גם „הר״ (Jeremias, Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, 1913, ע׳ 2). יסוד שלישי למסקנה על מוצאם של השומרים שימשו הזִקּרתים, מגדלי־המדרגות השומריים, שכאילו באו לסמל את מולדתם ההררית של הבונים. אלא שחורבות מקדש־מדרגות נמצא בינתיים בחפירות אל־עֻבֵיד מהתקופה הטרום־שומרית. וכן סבורים כיום, שהאלה Nin-hur-sag אף אותה קיבלו השומרים מהמתיישבים שקדמו להם, אם גם אין אנו יודעים את כינוייה בפי האחרונים.

5. וביתר דיוק: שני ראשי הרים, שמאחוריהם עולה ושוקעת השמש. דמות עולם זו, הידועה לנו מתבליטים מיסופוטמיים קדומים, ריחפה לפני עיניו של זכריה, כשהוא מספר: „ואשא עיני ואראה והנה ארבע מרכבות יצאות מבין שני הרים — ויאמר אלי (המלאך) אלה ארבע רוחות השמים יוצאות מהתיצב על אדון כל הארץ״.

המכוסה צמחייה עבותה. ולא היא. גאון הירדן הוא באמת גאונו, גאוותו, הדרתו, כפי שהשערות הן גאונו וכבודו של האדם. דומני, שזכריה י״א ג׳ מאשר זאת: „קול יללת הרעים כי שֻׁדדה אדרתם, קול שאגת כפירים כי שדד גאון הירדן״. רבים מפרשים אדרתם במובן הדרתם (כך השבעים), תפארתם (רש״י), והייתי יכול להסתפק בזאת. ברם, אחרים מבינים אדרת בהוראת לבושה של האדמה — המרעה. גם במקרה זה בל נשכח, שהאדרת סמל ההדר היא (ויגע הדבר אל מלך נינוה ויקם מכסאו ויעבר אדרתו מעליו ויכס שק וישב על האפר–יונה ג, ו). ונראה לי שביקש הנביא לעורר אסוציאציות הן עם „אדירי הצאן״ במובן רועים, והן עם אדרתה של האדמה (המרעה), שהיא גם הדרתה ותפארתה. אף בפסוקים שלפני זה מדובר על עצים גדולים ונישאים כמשל לעמים אדירים או שליטים.

גאון הירדן היא צמחייתו של הנהר, ועליה גאונו, גאוותו.

ג

הר שעיר השני נמצא בשכנותם של קרית־יערים והר־יערים (יהו׳ טו, י), ושכנות זו כאילו מחזקת את המשמעות: שֵׂעִיר — שטח מיוער.

בערך יער מביא בן יהודה: בערבית וער[1] אדמה קשה, לא שוות פנים, שקשה ללכת עליה ובכלל דרך שקשה לעבור בו. ואמרו החכמים כי ממושג זה נגזר השם יער בעברית. אף גזניוס־בוהל מביא (בע׳ יער) וער בערבית במשמעות unwegsame Gegend.

ולא הושם לב לכך, שבערבית מצויה עוד משמעות ל־וער: „להיות תלול״, וכן שם־עצם „תלילות״. גם במקרא יער והר מחוברים הם. „ויאמר אליהם יהושע אם עם רב אתה עלה לך היערה ובראת לך שם״ (יהו׳ יז, טו); „כי הר יהיה לך כי יער הוא ובראתו, (שם יח). כן אנו מוצאים אחר כן בלשון המליצה: שָׂדַי – יער (תה׳ צו, יב), הרים – יער (יש׳ מד, כג), שהבאנו לעיל וכן — „כאש תבער יער וכלהבה תלהט הרים״ (תה׳ פג, טו) ועוד.

וכפי שנראה לי משמעותו של יער בכתבי אוגרית הוא „הר״, ורק מתוך שלא הקפידו, תרגמוהו על ידי ה„יער״ העברי.

בעלילות אוגרית מצוי פעמים אחדות הצמד ע׳ר – יער (בעל א, ז 36–37; בעל ב, ו 17־18; בעל ג, א 2). ח״א גינזברג מתרגם ע׳ר – גיא, ואילו וירולו וקאסוטו תרגמו ע׳ר = הר (ר׳ הערתו של קאסוטו ב„האלה ענת״, ע׳ 81). אין מתפקידנו להכריע בין שני הפירושים. הן אם ע׳ר הוא „גיא״ והן אם משמעותו „הר״, אין להבין מהו הצד השווה, מבחינת הדמיון או הניגוד, בין יער מצד אחד ובין הר או גיא מאידך. הווי אומר, שאין יער בלשון אוגרית אלא „הר״, ואזי טבעית היא צמידותו ל„ע׳ר״.[2]

---

1. בטעות הובא במלון הכתיב ועִיר (وغر) במקום וער (وعر).

2. בשני לוחות, המכילים רשימות של שמות, נזכרים שני בני אדם בצירוף שם היחס „יערתי״ (כתבי אוגרית, ע׳ 104) וה„יערתי״ (ע׳ 107). האחרון שמו מופיע לפני אחד, המצוין בשם היחס „בקעתי״. הרי ש„יערתי״ יהיה מקביל לשם היחס הררי, הידוע לנו מהתנ״ך (שמ״ב כג, יא) או ההררי (שם 33).

אשר לקשר בין הר ויער ידוע הוא גם מלשונות הודו־אירופיות. כך wold באנגלית (אחיו של Wald הגרמני) משמעותו: יער (forest), גבעה (hill), מישור (plain).

תחתיות ארץ, פצחו הרים רנה, יער וכל עץ בו. – נמצא כי אכן משתמש בעל המזמור בתהלים ב„שדי" לעומת „הרים" שבישעיה. להלן עוד נזכיר פסוקים אלה בקשר לעניין אחר. לעת עתה חשוב לנו ציון העובדה, שבעברית נשתמרה גם המשמעות השנייה של שדי=הר, והיא שָׂדֶה=ארץ: שדה אדום (ארצה שעיר שדה אדום, בר׳ לב, ד), שדה העמלקי (שם יד, ז), שדה ארם (הושע יב, יג), שדה צען (בארץ מצרים שדה צען, תה׳ עח, יב). לעומת שדה מואב (בר׳ לו, לה; במ׳ כא, כ) משתמש ספר רות בצורה שדי־מואב, מן שָׂדַי. וינקלר הציע לפרש שדה אדום=הר אדום, אלא שאין צורך בכך. ועל כל פנים קשה יהיה לקיים פירוש זה לגבי שדה צען או שדה פלשתים (שמ״א ו, א). אף שדה זה מקורו ב־shadu, ורק שהוראתו „ארץ". וטבעי הדבר, שהצורה הקדומה נשתקעה בשמות של מקומות. הטופונימיקה משמרת צורות קדומות, שיצאו כבר מהשימוש בלשון המדוברת.

בדרך הארוכה ורבת היגע של השתלטות האדם על הטבע, השתלטות שבמעשה והשתלטות שבתודעה, חלה דיפרנציאציה של התפיסה המיתולוגית. אף על פי שזו האחרונה ממשיכה לקיים עולם נפרד ומלא חיות, מקים האדם בתוך האחידות הראשונית מחיצות לאין ספור. ואחד התהליכים החשובים בפילוג התפיסה הקמאית היא הגדרתו העצמית של האדם בתורת משהו מיוחד ונבדל. בשעה שהחל ההומו־סַפיאנס לערוך הקבלות בינו ולבין המקרוקוסמוס, חייב היה לכתחילה להוציא את עצמו מהכלל; ורק מתוך תחושת שוניותו יצר אחידות חדשה של דימויים, של תקבולת, של מיטאפורה. הומירוס מספר על „שער העצים" κομή ואוריפידס על „האָחו השָׂעִיר" (κομητε). ביוונית κομή הוראתו שער הראש (וגם שער בכלל), וברומית coma = שער הראש, פרוות חיות, עַלְוָה, עלים וניצנים; comans משמ׳ גם שָׂעִיר וגם מכוסה עלים. כרגיל מציינים המילונים את המשמעות השנייה בתורת מיטאפורה. אין זה מן הנמנע, שהומירוס ואוריפידס נקטו לשון מליצה, כפי שמשורר גרמני שר על Haare der Baüme (שוברט). ברם, נראה לי, שרק לאחר בדיקה מדוקדקת נהיה רשאים לפסוק, אם צירוף־לשון זה או זה הוא פרי תקבולת פואיטית חפשית או שהוא מושרש במַעֲרכת מוצגים קולקטיביים, הכופים את עצמם על המשורר. מה ששייך ליסוד פרע דלעיל ודאי לנו, שבתורת נקודת המוצא שימש „הר", הר העולם, שהוא מקור הפוריות. הוא מצמיח עשבים ואילנות ומתכסה ביערות, כפי שראש האדם מצמיח שערות. אך כלום רשאים אנו לפסוק, שייחוסו של ענף האילן פחות מזה של שערות הראש? על אף הדימוי החדש – שער־ענף – ודאי לנו, שלפנינו מורשת התפיסה הקמאית, ולא יצירת הכוח המדמה הפואיטי.

ביוונית התפתחה מן κομή משמעות משנית – κομάω = להתהדר, להתרברב; ואף זו טבעית היא. בתקופה ההירואית היו היוונים מגדלים את שער ראשם לנוי ולתפארת, ושערות ארוכות היו סמל האצילות, להבדיל מפשוטי העם והעבדים קצוצי הפאה (במרוצת הדורות חלו חליפות ותמורות באָפנה). אף בשיר השירים מתפארת השולמית בקווצות התלתלים של דודה, ואילו הוא משווה את ראשה לכרמל (ז, ט), משל להר שצמחייתו מרובה („כבוד הלבנון נתן לך, הדר הכרמל והשרון" – יש׳ לה, ב. ומהו כבוד הכרמל? „ברוש, תדהר ותאשור" – שם ס, יג). לעיל הבאנו, בשם מ׳ נאור, שהשעירה הוא גאון הירדן. כרגיל מפרשים „גאון הירדן" מיסוד גאה, שטח גאותו של הנהר,

נבדוק עתה את משמעות ה־חֹרֶשׁ במקרא, שלפי המקובל הוא חורשה, יער.

א) ביום ההוא יהיו ערי מעזו כעזבת החרש והאמיר אשר עזבו מפני בני ישראל והיתה שממה (יש׳ יז, ט). כידוע מתרגמים השבעים „כעזובת החוי והאמרי", אלא שאנו בנוסח המסורה עוסקים, ובו חורש מקביל לאמיר, כלומר לענף או צמרת. רש״י מפרש הן חורש והן אמיר — יער, אף על פי שבפסוק ו׳ פירש אמיר („בראש אמיר") — ענף.

ב) הנה אשור ארז בלבנון יפה ענף וחרש מצל וגבה קומה ובין עבתים היתה צמרתו (יח׳ לא, ג). א״ש הרטום בפירושו לפסוק אומר: חרש מצל — היה דומה ליער מלא עצים מצלים; עבתים — הם העלים המסתבכים ומשתרגים.

מדובר כאן על ארז יפה ענף, על צמרת וסבך העלים. כיצד נשתרבב לתוך זה יער שלם? והרי אנו מוצאים פירוש נכון כבר אצל יונתן, המתרגם: וחרש מצל — וסוכיה מטלן, כלומר סוֹכָא (בארמית), שׂוֹכָה (במקרא) = ענף. וכן רד״ק: חורש — ענף שהוא מסתבך הרבה.

בשני הפסוקים הנ״ל חורש הוא ענף. אולי נמצא את היער בפסוק השלישי, שמביא מלה זו:

ג) וערים בנה (יותם) בהרי יהודה ובחרשים בנה בירניות ומגדלים (דה״ב כז, ד). לפי רש״י בירניות מגזרת בירה, מגדלים גדולים לחוזק. לפי גזניוס־בוהל מן birtu באשורית — עיר בצורה, מצודה. ודבר המובן מאליו הוא, שבירניות, מגדלים ומצודות, בונים לא ביערות, אלא בהרים.[1]

ואכן מביא גזניוס־בוהל (בערך חֹרֶשׁ) hurshu, שהוא „הר" באשורית. ואותו מובן משתמע גם מהמסופר על שהייתו של דויד במדבר זיף: „וישב דוד במדבר במצדות, וישב בהר במדבר זיף — — — ודוד במדבר זיף בחרשה" (שמ״א כג, טו־טז). חרשה שבכאן הוא שם מקום ומקביל ל„הר" ו„למצדות". אלו האחרונות אין משמעותן „מבצרים חזקים", כפי שפירש רד״ק ובעקבותיו בן־יהודה (מקום מבוצר בראש הסלע), אלא מבצרים טבעיים בראשי ההרים.[2] ומסתבר, שהוראת היסוד הוא „הר" או „ראש הר", כפי שמעידה הערבית: צַדּ, צָדּ (صدّ) = הר.[3]

מן חורש = הר התפתחו בעברית המשמעויות „ענף" ו„מקום מגודל שיחים ואילנות". אלא שהשנייה רגילה בארמית שבתרגומים ובתלמוד, אבל אינה מצוייה, כפי שראינו, במקרא. בארמית שבתרגומים בא חורש גם בהוראת „סבך": בסבך — בר׳ כב, יג — ת״י בחרישותא דאילנא.

---

1. לאחר שכתב־היד היה כבר ערוך לדפוס הגיע לידי מאמרו של נ״ה טור־סיני The Amorite and the Amurru of the Inscriptions, שנתפרסם ב־JQR, כרך לט, ע׳ 249 ואילך. אף הוא מתרגם „בחרשים" שבכאן in the mountains.

2. כפי שפירש נכון מ׳ נאור ב„המקרא והארץ", ר׳ לפסוק.

3. לפסוק „על שן סלע ומצודה" (איוב לט, כח) מעיר טור־סיני: המלה מצודה המובנת במ״א (שמ״א כב, ד־ה ועוד) בהוראת מבצר, פירושה כאן „סלע", וכנראה זאת ההוראה העיקרית, שגם פסוקים כמו שמ״ב כב, ב (סלעי ומצדתי) ועוד מורים עליה.

לדעתי, גם בשמ״א כב, ד־ה אין ההוראה „מבצר" ודאית, והכוונה למבצרים הטבעיים שבראשי ההרים, אשר בשמ״א כג, טו.

במשמעותו הקדומה של יער (=הר) נכללה גם ההוראה „מקום מגודל עצים ושיחים". וייתכן שאף הבדילו ברבים בין יערים ויערות, כפי שהבדילו בין שערים ושערות. אין כל ראיה לכך שבשמות קרית־יערים והר־יערים הכוונה היא למשמעות המאוחרת. דווקא בטופונימיקה משתמרות, כפי שראינו, צורות לשון קדומות, שיצאו מהשימוש. לפיכך לא הרגישו אבותינו, שהר־יערים טאוטולוגיה היא. כן הדבר גם ביחס להר נבו, דרך משל. אין כל צורך לקשר את שם ההר באלהות האכדית נַבּוּ, אם מצוי בערבית נבא (نبا) במשמעות „גובה" וכן בצורת פועל בהוראת „להיות גבוה", כפי שצוין כבר במילון גזניוס־בוהל (ע׳ נבו). ומעניין, שהוא מביא את אותו הפועל גם בערך נוב (הניב פירות). סבורני, שהבאה זו באה רק משום שלא נמצא לו, ל־נוב, אח ורע מתאים יותר. ואילו לאור האמור לעיל נראה קשר זה בין „גובה" ותנובת הקרקע טבעי ומתקבל על הדעת.

אף את שם הר סיני אין אנו חייבים לתלות בשמה של אלהות הירח האכדית סִן, כמקובל על החוקרים. לא ברור — אומר אולברייט — אם שמו של סִן היה ידוע בכנען.[1] לא נעמוד עתה על שאלת הקשר בין הר סיני והסנה. „דווקא בפסקה זו — אומר מ״ד קאסוטו בפירושו לספר „שמות" (ע׳ 18) — אין ההר מכונה בשם סיני, אלא בשם חורב" (ויבוא אל הר האלהים חורבה — שמ׳ ג, א). מ׳ נאור (המקרא והארץ, ר׳ לפסוק) מבקש ליישב את העניין בהנחה, שבשם חורב נקראת הסביבה כולה, ואילו ההר הוא „הר האלהים", כלומר סיני. על כל פנים ניכרת מגמתו של המספר להימנע מהזכרת השם סיני ליד הסנה. אולם קיים קשר אטימולוגי, או ביתר דיוק — סימנטי, בין הצמח וההר.

לזיהויו של השיח או עץ הסנה הוצעו הצעות אחדות. אונקלוס מתרגם אַסְנָה ות״י סַנְיָא. אין לדעת, אם הסנה המקראי זיהה עם שיח ה־שַׁנָא (سنا) הערבי ו־סְנוּ האשורי, ואין בכך גם חשיבות לענייננו. אולם, לפי הסכימה שלנו צמודים כל אלה לפועל שני (سنى), הכולל, בין השאר, את המשמעויות: להיות גבוה (בדרגה), לעלות, לרומם. על כל פנים אין לשכוח, כי יש לסיני אח ורע במקרא: „ובין המעברות אשר בקש יונתן לעבר על מצב פלשתים שן־הסלע מהעבר מזה ושן־הסלע מהעבר מזה ושם האחד בוצץ ושם השני סֶנֶה" (שמ״א יד, ד). יונתן מתרגם: בוצץ — משרועיתא, סנה — מדרוכיתא. לפי רד״ק: משרועיתא — מקום חלקלק, מדרוכיתא — מקום דרוך. אך ייתכן, שבוצץ הוא מלשון בצבץ (מבצבצין ויוצאין כעשבי השדה; עומדין צדיקים שמצבצין ועולין לירושלים [או: בירושלים]); ולפיכך משרועיתא בא לא מלשון שרע = חלק, אלא מן שרע, שבערבית הוראתו גם „להתרומם" (גזניוס־בוהל, ע׳ שרע) וכך רש״י (לפי חז״ל): שרוע — שאחת מאבריו גדולה מהשניה (ויק׳ כא, יח). ואילו מדרוכיתא בא מן דרך (= לעלות, לזרוח), לפי „דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל" (במ׳ כד, יז). פירוש זה ליונתן מיישב את התרגום, לעומת הדרש של רד״ק.

בצד המשמעות הוודאית שיח וענף, מתקבלת על הדעת ההוראה: סיני, סֶנֶה = הר, סלע (אם כי לא ברורה לי טיבה של הי׳ הראשונה בסיני) — כל זמן שאין השערה טובה מזו.

---

1. From the Stone Age (1940), p. 200

שרגא אברמסון

מלשון חכמים *

עשה תורה; עשה טובה

שנינו באבות פרק ב משנה ח: רבן יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמאי, הוא היה אומר: אם למדת תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת.

„אם למדת תורה הרבה", כך הנוסח בדפוסים, אבל במשנה הוצאת לו: אם עשית תורה הרבה,[1] וכך אף בציטאט שבמכילתא לדברים (JQR כרך טז עמוד 447 = מדרש תנאים עמוד 58) על הכתוב: אשר תשמרו לעשות בארץ: מיכן היה ר' יוחנן בן זכיי אומר, אם עשית תורה הרבה וג'. וכן מביא רב סעדיה גאון בפירושו למשלי ט יב (והובא אף בפירוש ר' יוסף נחמיאש למשלי שם). „עשית תורה" מתפרש בשני דרכים:

א) לקיים את דברי התורה, וכמו שיוצא מדברי המכילתא הנ"ל.

וב) ללמוד תורה, וכך מפרש רב סעדיה במשלי שם (כתבי רס"ג, VI 53): ויכון גרץ קולה אם חכמת וג' [חכמת לך ולצת לבדך תשא] ימנע אלמתעלם מן אלסטוה עלי מעלמה ואלאמתנאן עליה ולא עלי סאיר אלנאס אד כאן אלמתעלם אנמא יעמל פי נפע נפסה וכמה קאלו אלחכמים ז"ל אם עשית תורה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת. ודלך ען רבן יוחנן בן זכאי (= ותהא כוונת אמרו אם חכמת וגו', שלא יתקומם על רבו ויהיה כפוי טובה, ולא על שאר בני אדם, כי המתלמד אינו לומד אלא לעצמו, וכמו שאמרו חכמים ז"ל אם עשית תורה הרבה וכו' ו(מאמר) זה מרבן יוחנן בן זכאי.) ואף ר' יונה גירונדי בפירושו לאבות שגרס „עשית תורה" מפרשו מעניין לימוד התורה, ומוסיף בסוף: „וזאת המדה גם כן היא על כל המצות שאם עשית מצות הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת". וכך גרס (בפירושו!) ופירש אף הרשב"ץ ב„מגן אבות" למשנה זו, וכך אף בשירו שבתחילת ספרו „זוהר הרקיע":

אם עשית תורה הרבה משכרתך אל לא יפקיע
בהבל פיך תעמיד ארץ לשחקים עמו תרקיע.

וכך גרס ופירש ר' יוסף אבן עקנין ב„מרפא הנפשות", בכתב היד של המקור הערבי שהדפיס גידמן בספרו „Das Jüdische Unterrichtwesen etc., Wien, 1873, חלק המקורות עמוד 52, אלא שהמהדיר „תיקן": „למדת", ועל פיו העתיק אפנשטיין בתרגומו העברי שב„ספר היובל לנ' סוקולוב" עמוד 384, ולא הזכיר אפילו את נוסח כתב היד.

נוסחת אחר במשנה זו: אם עשית תורתך הרבה, כך בכתבי יד רבים[2] וכך ב„אבות דרבי נתן" נוסח א סוף פרק יד ונוסח ב סוף פרק כח, ונתפרש בנו"א

---

* [מאמרים נוספים בסדרה זו עוד יבואו.]

1. עיין: טיילור, Sayings of the Jewish Fathers, החלק האנגלי עמוד 142/3

2. עיין טיילור שם.

ד

אין הלשון נוהגת לאגור את כל גלגולי משמעותיה של המלה, ובדרך כלל נעלמים רובם, ורק פה ושם משתייר זכר כל שהוא. וככל שהמלה נפוצה יותר, כן מתמעטים ופוחתים מושגי היסוד שלה (כמובן, שאין זה שייך למשמעויות־משנה ולצורות מושאלות). היסוד שער מצוי בעברית, ארמית, ערבית, אתיופית ואשורית במובן שער הראש ושערות בכלל; ובלשון הקופטים גם צמר (sort). בעברית יש ל־שער גם המשמעות ענפים (וכן נזכור את „השעירה") ובאתיופית עשבים (גזניוס־בוהל ע׳ שער).

ואולי כלולה ב־שעיר גם המשמעות „ארץ".

סיום הפסוק בבר׳ ל״ו ו׳ — וילך (עשו) אל ארץ מפני יעקב אחיו — גרם קשיים לפרשנים הקדמונים והחדשים. ת״א העתיק: ואזל לארעא אחרי; ת״י: וטייל לארע אוחרי. שניהם מוסיפים אפוא „אחרת", ר״ל הלך לארץ אחרת. בעקבותיהם מפרש רש״י: וילך אל ארץ — לגור באשר ימצא. לפי השבעים היה כתוב: וילך מארץ כנען. ואילו הפשיטא הוסיף את השם שעיר (וילך אל ארץ שעיר). בדרך כך מתיישב הפסוק יפה, אולם עובדה היא, שהשם שעיר לא היה לעיני השבעים והמתרגמים הארמיים, והנאמנות למצפון המדעי מחייבת אותנו ליישב את הפסוק כפי שהוא.

יתכן ש־שעיר, הוא גבלא, הוא ג׳בל (=הר) היה ידוע לעברים בהוראת „ארץ", ולפיכך העתיקו מן התעודות הקדומות: וילך אל שעיר מפני יעקב אחיו — וילך אל ארץ מפני יעקב אחיו. ודאי שאין זאת אלא השערה התלויה בשערה, אף אם נביא בתורת אסמכתה את הפסוק ביש׳ ט״ז א׳: „שלחו כר מושל־ארץ מסלע מדברה אל הר בת־ציון". הואיל ופליטי מואב ברחו לאדום, ייתכן שהכוונה של מושל־ארץ היא מושל שעיר. אבל אפשר לפרש גם אחרת, וערכה של האסמכתה עולה או יורד לפי מה שכל אחד מאתנו קורא את הפסוק.

אמרנו לעיל, שהחוקרים ברובם שוללים את ממשיותו של שעיר החורי. אם כך, קשה להבין, על שום מה התעלם פרק ל״ו בבראשית מהקשר עם עשו והמציא את האפונימוס של החורים שישבו במקום. הפרק הוא אוסף של מגילות יוחסין אוטנטיות. ורבים מהשמות של בני שעיר, הנזכרים בו, ידועים לנו כשמות חוריים מובהקים. אפשר לטעון, שהגיניאלוגיה החורית קדמה לסיפור על שעירותו של עשו, ואם כן שעיר כאבי החורים תוספת מאוחרת היא. במקרה זה ודאי שקשה להניח, כי העורך טרם ידע על הקשר בין עשו ושעיר. הווי אומר, שאין האחרון מדרש שמות, אלא שם חורי. ועל כך מעיד גם הר שעיר השני, שאף הוא, כאמור לעיל, מופיע בסביבת יישוב חורי.

עם הנחה זו אנו חורגים מתחומי הבלשנות השמית וחודרים לשטח „הררי", שההליכה בו מסוכנת. ובייחוד שגם עד כה היינו מהלכים בדרכים מייגעות. אף על פי כן סבורני, שבצד השערות, שאולי הן תלויות בשערה, עלה בידינו להפריך משמעויות, שניתנו למלים ולשמות שלא כדין, ולהעמידן על הוראתן הנכונה.

רואה אני את עיקר חשיבותו של התיור שערכנו בשדה הסימנטיקה בצד המיתודולוגי שבו, אבל זהו כבר עניין שבטעם. ואם אמר Vauvenargues ש„צעירים ונשים אינם מבחינים בין הערכותיהם ובין טעמיהם", — רק משום הגינות אמר זאת, שלא לכלול את המין האנושי כולו.

בזה וכו׳; ובפי׳ מא: אם עשיתם את התורה קוה לאליהו וכו׳; ובפרשת האזינו פי׳ שכ״ג: אם לא עשיתם את התורה וכו׳ = קיימתם.

וכך כנראה אף בהוספה למשנה סוף קידושין: מצינו שעשה (נו״א: שקיים) אברהם אבינו את כל התורה עד שלא ניתנה (ועיין סדר אליהו רבה מהדורת איש שלום עמוד 35).

ותורת כהנים סוף פ׳ אחרי: אשר יעשה אותם היה ר׳ ירמיה¹ אומר: אתה אומר מנין אפילו גוי ועושה את התורה הרי הוא ככ״ג וכו׳. (בבבא קמא לח א, ושם נסמן, ר׳ מאיר אומר מנין שאפילו גוי ועוסק בתורה וכו׳, הא אפילו גוי ועושה את התורה וכו׳.² ואם שתי הברייתות עניין אחד להן — הרי אף דברי ר׳ ירמיה אפשר לפרשם בעניין לימוד התורה!)

ובפ׳ קדושים פרק י, ו—ז: לעניין צדיקים מהו אומר וכו׳ אדם שעושה את התורה ועושה רצון אביו שבשמים וכו׳ לעניין רשעים הוא אומר וכו׳ אדם שאינו עושה את התורה ואינו עושה רצון אביו שבשמים וכו׳; ובפ׳ בחקתי פ״ב: אין דומה המרובים העושים את התורה למעוטים העושים את התורה וכו׳, והובא ברש״י לפכ״ו ח.

וכיוצא בו באבות דרבי נתן, נו״א פל״ט: משלמין לרשעים ומקיפין לצדיקים, משלמין לרשעים כבני אדם שעשו את התורה בעין יפה וכו׳ ומקיפין לצדיקים כבני אדם שעשו את התורה בעין רעה ובתנחומא, בובר, בהעלותך אות יג: אבל שבטו של לוי כולם היו צדיקים והיו עושים את התורה וכו׳;

ובויקרא רבא פכ״ט (= תנחומא אמור, פסיקתא דרב כהנא, שור או כשב, מהדורת בובר דף עג ע״א וש״נ: ילקוט המכירי תהלים לו אות ג, משלי יט ח ע״ב, מ„תנחומא״): הצדיקים שהם עושים את התורה וכו׳ אבל הרשעים שאין עושין את התורה וכו׳.³

ומדרש תהלים קיט, עה״כ „אתה צוית פקודיך״: לכך נאמר השמר לך וגו׳ כל ימי חייך (דברים ד, ט) מהו כל ימי חייך אם עשיתה את התורה כל ימי חייך וכו׳ תזכה שתראה בנים ובני בנים וכו׳, ועיין מהדורת בובר דף רמו (נו״א של הדרש הזה); ועה״כ „כחסדך חייני״: אין הקב״ה גואל את ישראל אלא כדי שיעשו את התורה ואלולי לא עזבו את התורה לא היו גולים לעולם, אמרו לו עכשיו שגלינו גאלנו ואנו שומרים את התורה וכו׳; ועה״כ „פדני מעשק אדם״: רצונך שנעבדך ונעשה רצונך פדנו מהם ונעשה תורתך; ועה״כ „פלגי מים״: הנביאים בוכים על ישראל על שאינם עושים את התורה, א״ל הקב״ה בכיתם על

1. ב„אור זרוע״ לר׳ יצחק מווינא, בהקדמתו, אלפא ביתא יב גרס אף כאן (מסנהדרין נט, א): ר׳ ירמיה, ו„תוקן״ ר׳ מאיר.

2. בילקוט רמז תקצא הקיפו בדפוסים את הלשון המקורי ו„תיקנו״: העוסק בתורה (בבמדבר רבה פי״ג אות טו־ז, דרשו על המקרא הזה: מלמד שאפילו עובד כוכבי׳ המתגייר ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, ועיין שם בחידוש הרד״ל אות לא. וכיוצא בו בתנחומא ויקהל אות ח. ובמדרש תהלים א [בובר עמוד 18]: כל מי שמתקהל ביעקב אפילו הגרים שעוסקים בתורה וכו׳, ובשמות רבה פ״ל, כב אמרו: כך לעכו״ם שנפרשין ואינן עוסקין בתורה ואינן עושין אותה וכו׳ אבל המצוות כתוב בהם אשר יעשה אותם האדם וחי בהם. אלא שבמקבילות, תנחומא משפטים אות ג ליתא „ואין עושין אותה״ ובויקרא רבה פי״ג אות ב המדרש אחר, עיי״ש).

3. בבראשית רבה ראש פל״ג: שקיבלו את התורה וכו׳ שלא קיבלו את התורה.

שם: „לפי שלא נוצרו הבריות אלא על מנת שיתעסקו בתורה" וכו'. ובנו"ב, שם ובפרק לא: „שלא נוצרו הבריות על דברי הבטלה אלא על דברי תורה" וכו', וכך גרס ופירש בפירוש שב„מחזור ויטרי" עמ' 498 — 499, וב„ספר המוסר" לר' יוסף בן יהודה, מהדורת באכר (בנוסח כתב היד שבהערות!), ובפירוש האנונימי ל„בתי הנפש והלחשים" לר' לוי ב"ר אברהם, דוידזון, „ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים", כרך חמישי עמוד כ, טור פה.

אבל המאירי פירש כנראה גרסה זו (ולא כמו ש„תוקן" בהוצאות: „למדת") מעניין עשיית המצוות. וזה לשונו: כלומר שכוונת מציאות זה העולם אמנם היא לכונת תכלית השלימות על הדרך שיתבאר וכדכתיב (ישעיה מג כא) עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו וכן (שם שם ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו.

ויש לשים לב ששימוש זה „עשה תורה" נמצא כבר בספרי המקרא המאוחרים[1] במקום „עשה מצוה", „עשה חק" הרגיל במקרא, ואף שם משמעותו — קיים את דברי התורה:

נחמיה ט לד: ואת מלכינו שרינו כהנינו ואבתינו לא עשו תורתך וגו';

דברי הימים ב יד, ג: ויאמר (אסא) ליהודה לדרוש את ה' אלהי אבותיהם ולעשות התורה והמצוה; ועיין עזרא ז, י: כי עזרא הכין לבבו לדרש את תורת ה' ולעשת וללמד בישראל חק ומשפט. ועל זה אמרו אבות דר"נ נו"א פי"ג: עשה תורתך קבע כיצד מלמד שאם שמע אדם דבר מפי חכם בבית המדרש אל יעשה אותו עראי אלא יעשה אותו קבע ומה שלמד אדם יעשה וילמד לאחרים ויעשו שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשות (דברים ה, א) וכן בעזרא הוא אומר כי הכין את לבבו לדרוש את תורת ה' לעשות ואחר כך וללמד בישראל חק ומשפט. וכיוצא בו[2] בנוסח ב פרק כג: עשה תורתך קבע שלא תהא מקיל לעצמך ומחמיר לאחרים או תהא מקיל לאחרים ומחמיר לעצמך [אלא כשם שאתה מקיל לעצמך כך תהא מקיל לאחרים, וכשם שאתה מחמיר לעצמך] כך תהא מחמיר לאחרים שנאמר כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות ואחר כך וללמד לישראל חוק ומשפט (ועיין הערות שכטר לנו"א פרק יג אות ג).[3]

ובלשון חכמים רגיל לשון „עשה תורה" לעניין „קיים מצוות התורה". למשל:

ספרי עקב פי' לז: מה צבי זה כשאתה מפשטו אין עורו מחזיק את בשרו כך ארץ ישראל אינה מחזקת פירותיה בשעה שישראל עושין את התורה; שם פי' מ: ר"ש בן יוחי אומר: ככר ומקל ירדו כרוכים מן השמים אמר להן הקב"ה לישראל: אם תעשו את התורה הרי ככר לאכול, ואם לאו הרי מקל ללקות בו. והיכן פירושו של דבר הרי הוא אומר: אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו וגו'; ושם עוד בדברי ר"א: ספר וסיף ירדו וכו' אם עשיתם את התורה הכתובה

1. ולא מצאתיו נזכר במילונות.

2. ועיין: גולדין, The two versions of Abot de Rabbi Nathan, HUCA, XIX, 105.

3. והמיוחס לרב סעדיה לעזרא, מהדורת מאתיוס, אוכספורד תרמ"ב עמ' 19 מפרש: ולעשות, שהיה מעשה אותם ללמד בישר' חק ומשפט. [ולעשות] כמו את הנפש אשר עשו בחרן (בראשית יב, ה) שעשאם (נו"א: שעישם) וגירם וקרבם תחת צל שכינה.

יניח את הכל וילך לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ולכל מקום שמחדשין בו תורה שבשביל דבר זה אדם זוכה לכל; וכך פירושו אף שם עמוד 111: ועצל מבית המדרש ועצל מלעשות בו תורה.

נתברר מכל מה שהבאנו שיש קיום לשתי ההוראות של „עשה תורה": קיום דברי התורה, וכן: לימוד התורה.

לא תמו שינויי נוסח במשנת אבות זו. טיילור הביא מכתב יד קמברידג' 1200 (מספר 107 בחלק ב' עמוד 89) נוסח אחר: אם עשית טובה הרבה. נראה היה, שאין כאן אלא אשגרה מלמטה („אל תחזיק טובה לעצמך") והוא שיבוש של סופר, אבל מצאנו לו סמוכין בתשובת גאון; בתשובות הגאונים, אסף, הוצאת מקיצי נרדמים ירושלים תש"ב, עמוד 40 סימן ל, נשאל הגאון על פירוש דברי התלמוד בכתובות עז ע"ב: את הוא בר ליואי וכו' והשיב: הכין חזינא, דר' יהושע בן לוי היה צדיק גמור ולא הוה מחזיק טיבותא לנפשיה, כדתנן: אם עשיתה טובה הרבה אל תחזיק טובה לעצמך כי לכך נוצרת וכו'.

והואיל ויש סמוכין לנוסח, הרי יש לפרשו מענין „עשה דבר טוב", הרגיל במקרא ובחז"ל.

„עשה תורה" במובן „קיים מצוות התורה" נמצא אף במגילות הגנוזות, „פשר משא חבקוק" [עדה ועדות, מהדורת הברמן עמוד 50]: אם יתמהמה חכה לו כי בוא יבוא ולוא יאחר — פשרו על אנשי האמת עושי התורה אשר לוא ירפו ידיהם מעבודת האמת בהמשך עליהם הקץ האחרון כיא כול קיצי אל יבואו לתכונם כאשר חקק ל[הם] ברזי ערמתו (=בסודות התורה); ושם עוד: [וצדיק באמונתו יחיה] — פשרו על כול עושי התורה בבית יהודה אשר יצילם אל מבית המשפט[1] בעבור עמלם ואמנתם במורה הצדק.

מסופק בעיניי מה שנאמר שם עמוד 55: פשר הדבר על הכוהן הרשע לשלם לו את גמולו אשר גמל על אביונים כיא הלבנון הוא עצת היחד והבהמות המה פתאי יהודה עושה התורה אשר ישופטנו אל לכלה כאשר זמם לכלות אביונים; שאפשר ש„עושה התורה" מוסב ללמעלה ופירושו: עושי התורה, או שנמשך ללמטה ופירושו: לוחץ ומחריב דברי התורה.

1. „מבית המשפט" כאן פירושו: ממשפט, מעונש. וכשם שאתה אומר: „בא לידי", כך אתה אומר „בא לבית", למשל: בא לבית החשבון, תוספתא דמאי פ"ה טו = ע"ז ז יא; בבא מציעא ה כד; דמאי ו יד (ובגמרא ע"ז כב א לפי גרסת הרמב"ן שם); הבא לבית חריבוי, תוספתא בבא בתרא פ"י ב"ג (דפוסים בה"ב: לידי); הבא לבית הפסול, משנה זבחים פ"ח ג (עה ע"ב) ומקבילות; הכנס לבית הספק, תוס' כריתות פ"ד ד ועוד כיוצא בו. ואצל הגאונים למשל „הלכות פסוקות" מהדורת ששון, עמוד מח: וכי קא אמרינן אסור ללות סאת בסאה שמה ייקרו החטים או ייזלו באין לבית הרבית בשאין לו כל עיקר וכו' = הלכות ראו עמוד 88 (על פי כתב היד!): וכשאמ' אסור ללות סאת בסאה שמא יוקירו חטין או יוזלו ונמצאו באין לידי רבית וכו'. ובמקום אחר ב„פשר", שם עמוד 52: פשרו הוא בית המשפט אשר יתן אל את משפטו בתוך עמים רבים ומשם יעלנו למשפט ובתוכם ירשיענו ובאש גופרית ישפטנו — כאן אין לפרשו על „מקום ביצוע פסק הדין", שהרי עדיין לא דנם (ומשם יעלנו למשפט ובתוכם ירשיענו וכו'!), אלא פירושו כאן המשפט, או מקום המשפט, — דרך אגב, „דון" ו„משפט" משמש במקרא ובלשון חכמים ובארמית גם למשפט וגם לביצוע פסק הדין, כידוע.

ביטול תורה וכו׳; ובדברים רבה פי״א ו: אמר ר״א אי זו היא הברכה שבירכן משה בתורה תחלה בא״י אמ״ה אשר בחר בתורה הזאת וקדשה ורצה בעושיה, ולא אמר בעמליה ולא אמר בהוגיה אלא בעושיה באילו שהן עושין את דברי תורה.[1] (ב„פסקי הלכות ברכות של רבינו יוסף בן פלט זצ״ל״ שבספר „הפרדס״ לרש״י, מהדורת עהרנרייך עמוד ריא: באילו שעושין את התורה.)

ורגיל הרבה בסדר אליהו רבה, מהדורת איש שלום עמוד [5]4; [4]13; [6]16 (=לעיל מתורת כהנים בחקתי) 18[11]; [4]21; (פ״ו) פ״ז עמוד [4]35 מלמטה; פי״ח [4]89 מלמטה; [13]890; פ(כ״ט) כז [4]144;

ובאגדת שיר השירים, בשבעים שמות שנקראו בהם ישראל (שכטר, JQR כרך ששי) עמוד [100]676: נקרא עברים שעשו את התורה שנכתב בעבר הירדן; שם עמוד [274]681; שמן תורק שמך כשמן שמריקין, אם עשית את התורה שנמשלה כשמן הטוב שמך הולך עד סוף העולם וכו׳.

ובשיר השירים רבה ג [ה, ב] = ילקוט המכירי לנחום עמוד 6: כל תורה שישראל עושין (המכירי: ומצליחין) בעולם הזה בזכות אבינו יעקב.

אבל נמצא השימוש „עשה תורה״ אף במובן „לימוד תורה״, למשל: שבת י׳ ע״א: וכי תעלה על דעתך שמשה יושב ודן כל היום תורתו מתי נעשית.[2]

מסכת דרך ארץ זוטא (מהדורת היגר פ״ג עמוד 98 וע״ש הערות[3]): עשה תורתך בחנם ולא תטול עליה שכר שהמקום ברוך הוא נתנה בחנם ואם נטלת שכר על דברי תורה נמצאת אתה מחריב את כל העולם כולו;

ובמדרש תהלים קיט (שכבר מצאנו שם „עשה תורה״ בהוראת „קיום מצות״) על הכתוב: „פתח דבריך יאיר״: ד״ת פותחים זה לזה כמו פתחים ודלתות היא התורה שנא׳ (משלי ח, לד) אשרי אדם שומע לי וג׳ אוי להם לרשעים שאין הקב״ה פורע מהם אלא על מה שלא עשו את התורה וכה״א (שם א, כב–לב) עד מתי פתאים תאהבו פתי תשובו לתוכחתי גם אני באידכם אשחק וגו׳ באותה שעה אז יקראונני ולא אענה ולמה תחת כי שנאו דעת ויאכלו מפרי דרכם כי משובת פתאים תהרגם, היה להם לבא בתורה והיא מחכמת אותם, וכן הוא אומר (תהלים יט, ח) עדות ה׳ נאמנה מחכימת פתי, לכך נאמר פתח דבריך יאיר.

ובסדר אליהו, מהדורת איש שלום עמוד 4: כך אמר להן הקב״ה לישראל בניי לא כך כתבתי לכם בתורתי (יהושע א, ח) לא ימוש ספר התורה הזה מפיך, אף על פי שאתם עושים מלאכה כל ששת ימים יום השבת יעשה כולו תורה, מיכן אמרו לעולם ישכים אדם וישנה בשבת וילך לבית הכנסת ולבית המדרש יקרא בתורה וישנה בנביאים וכו׳ לפי שאין לו מנוחה להקב״ה אלא עם עושי תורה בלבד שנאמר (ישעיה סו, ב) ואת כל אלה ידי עשתה („דמידרש בזכות התורה״, הערת המהדיר שם) וכו׳; ושם עמוד 113: כשם שהקב״ה יהי שמו הגדול מבורך לעולם ולעולמי עולמים ירד משמי שמים העליונים ממקום כבודו וגודלו ומלכותו ותפארתו וקדושתו ושמו הגדול ושכן ביניהם של ישראל בשביל תורה שעשו, מיכן אמרו אפילו יש לו לאדם מאה בתים ומאה כרמים ושדות

---

1. בעניין השני שם — הפירוש מסופק, עיין מתנות כהונה ורד״ל.

2. וכן בילקוט יתרו. בשאלתות סימן נא: תורתו אימתי למדה ואימתי לימדה, והיא הרחבה של פירוש.

3. וכן בספר המוסר לר׳ יוסף בן יהודה עמוד 141.

מילי באלימתא אבל קטינתא לא שנא וכו׳ וכיוצא בו שם עז סוף ע״א: אלימי הוו צומת הגידין קטיני לא צומת הגידין, יבמות מג ע״א: הא באלימתא הא בקטינתא (על עצמות קטנות אמרו בחולין קג ע״ב (ערוך וכי״י): בגרמיתא זעירתא.)

בבא מציעא פט ע״א: אף על גב דקא משליף קטיני מביני אלימי. וההקבלה „אלים — קטין" בבבא בתרא סט ע״א כמה פעמים.[1]

וכן בבבא קמא ג ע״ב: בור עשרה הוא דאית ביה הבלא משום דקטין וכריכא אבל שיח דאריך וכו׳ שיח עשרה הוא דאית ביה הבלא משום דקטין אבל מערה דמרבעה אימא בעשרה לית בה הבלא. כלומר: צ ר, ורש״י שפירש: ק צ ר ועגול, אף הוא כיוון לכך (ועיין לשונו בשבת קלד שהעתקתי לעיל). והוא לשון הברייתא (סוכה מח ע״ב): של יין פיה רחב של מים פיה ק צ ר.[2]

וכן עוד בבבא קמא נב ע״א: אלא מעתה גמלא פרסא וגמלא טייעא דהאי אלים קועיה והאי קטין קועיה („אלים קועיה צוארו עב, קטין דק"). וכן שם קיט ע״ב: הא באלימי והא בקטיני.

ועיין אף מנחות לח ע״ב: בעי רב אשי א ל י מ י דלא מיענבי ואי הוו ק ט י נ י מיענבי מאי (וע״ש ברש״י).

כיוצא בזה הצירוף „אריך — קטין".[3] עירובין סה ע״א: השתא אתו יומי דאריכי וקטיני. ורש״י פירש שם: ימים שהוא בקבר אריכי לישן וקטיני לעסוק בתורה ובמצוות". ובלשון אחר יש לומר: ו ד ל י ם לעסוק בתורה ובמצוות.[4] ובזבחים סב ע״ב: ואי כתב רחמנא (אצל המזבח) רבוע הוה אמינא דאריך וקטין, כתב רחמנא סביב. וכן בעירובין כג ע״ב: ואי אשמעינן דר״ע הוה אמינא דאריך וקטין לא. וכן בעירובין פה ע״ב: אריך וקטין (אריכא וקטינא) איכא ביניהו במקומות האלו פירוש „קטין" הוא: צר. ואולם אותו לשון שבנדרים לח ע״א: אמר ר׳ יוחנן אין הקב״ה משרה שכינתו אלא על גבור וכו׳ וכולן ממשה. גבור

---

1. ברשב״ם ד״ת דקטיני פירק: קנים ד ק י ם, אבל באור זרוע העתיק: קנים קטנים.

2. וכך בבבא בתרא פג ע״א: ממקום ק צ ר הוא מודד או ממקום ר ח ב. וכך אף: „כתאנה זו שקצרה מלמטה ורחבה מלמעלה, כך בשיר השירים רבה פ״ז, ד (וכך העתיק ממנו בילקוט המכירי לישעיה מט, יד; נד ג ולזכריה ט, א עמוד 76), וברוב הנוסחאות ב„ספרי" דברים סוף פסקא א (עיין מהדורת רא״א פיקלשטיין עמוד 7), אבל בפסיקתא דרב כהנא, דני עקרה, מהדורת בובר דף קמג א (מ„ספרי"!): מה התאינה הוו צרה מלמטה וכו׳ וכן אף ברד״ק לזכריה ט, א; וכיוצא בו בתנחומא, בובר פקודי אות ח: כתאנה הזו שהיא צרה מלמטה וכו׳. ונראה שכל אלו תיקוני סופרים הם שנתקשו בהוראת „קצרה". ועיין אף בילקוט זכריה רמז תקעה (מ„ספרי") שניסח: וקצרה מלמטה, ואילו בישעיה רמז תעב (במדרש שה״ש!) ניסח: צ ר ה. כיוצא בדבר בברכות סא ע״א (עירובין יח ע״א) מה אוצר זה ק צ ר מלמעלה ו ר ח ב מלמטה כדי לקבל את הפירות אף אשה ק צ ר ה מלמעלה ו ר ח ב ה מלמטה כדי לקבל את הולד (ועיין ד״ס שם), ובבראשית רבה פרשה יח (בכל הנוסחאות): ו צ ר ה מלמעלן! ועיין שבת סג ראש ע״א: במסב ר ח ב או במסב ק צ ר (וע״ש ברש״י, ובערוך ערך יין), וברמב״ם פרק ד׳ מהלכות בית הבחירה הלכה ט: הגביעים דומין לכוסות אלכסנדריאה (מנחות כח ע״ב) שפיהן ר ח ב ושוליהן ק צ ר.
והשווה גם הביטוי: „דעה רחבה" — „דעת קצרה"; „לב רחב — לב קצר".

3. להקבלה: ארוך—קטן, משמשים בתלמוד (למשל בבא מציעא כז ע״ב, סא ע״ב): אריך—וגוץ.

4. לימים ארוכים וקצרים אמרו בתלמוד (למשל עבודה זרה ח ע״א) יומי זוטי—יומי אריכי.

קטין=דק, כחוש, חלש

בכמה מקומות בתלמוד נקרא ר׳ זירא „קטין (קטינא) חריך שקיה״, ואב לכולם במסכת בבא מציעא פה סוף ע״א: ר׳ זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיניה, כי הכי דלא נטרדיה; יתיב מאה אחרניתא [1] דלא לשכוב ר׳ אלעזר [2] בשניה ונפלין עילויה מילי דצבורא, ויתיב מאה אחריני דלא נשלוט ביה נורא דגיהנם. כל תלתין יומי הוה בדיק נפשיה שגר תנורא סליק ויתיב בגויה ולא הוה שלטא ביה נורא. יומא חד יהבו ביה רבנן עינא ואיחרכו שקיה וקרו ליה: קטין [3] חריך שקיה.

„קטין חריך שקיה״ כך הוא בנוסחאות, ופירש רש״י: דאיניש גוצא הוה.[4] וכפירושו פירשו אף שאר המפרשים.[5]

אף בברכות מו ע״א אמרו: ר׳ זירא חלש על לגביה ר׳ אבהו קביל עליה אי מתפח קטינא חריך שקי עבידנא יומא טבא לרבנן. וכיוצא בזה בסנהדרין לז ע״א במעשה של הנהו בריוני קראו לו לאחר מותו כך.

והנה בסנהדרין שם הנוסח בדפוס ראם: חריכא קטין שקיה, וכן הוא בכ״י פלורנץ, באגדות התלמוד, ברש״י כאן ובכל הדפוסים הישנים, אלא שבדפוס פרנקפורט דמיין הגיהו. וכנוסח הישן מעתיק אף בייחוסי תנאים ואמוראים עמוד קי״ז. [6] כנוסח הזה נמצא אף בכמה כתבי יד בבבא מציעא, למשל כ״י מינכן ושני כתבי יד רומא. לפי פירוש זה עלינו לפרש „קטין שקיה״ ששוקיו קטנות, והכול על שם קטנותו של רבי זירא.[7]

אלא שנראה שלא נמצא בתלמוד (וכן לא בסורי) „קטין״ בהוראת „קטן״, לשם כך השתמשו ב„גוץ״ (כגון: רב הונא איניש גוצא הוה וכו׳, מגילה כז ע״ב ועוד הרבה). הוראת „קטין״ היא: דק, כחוש; וכך יוצא אף מהלשון המקבילה: אלים — קטין, מסובל — קטין. וכן פירש אף רש״י ברוב המקומות. למשל:

שבת קלד ע״א: ואמר אביי אמרה לי אם: האי ינוקא דקטין („שהוא דק״) לייתו מסילתא דאימיה („שיליא שנולדה עמו״) ולישרקיה עילויה מקוטנא לאולמא („השיליא ראשה א׳ קצר וראשה אחר רחב יחליקוה עליו מראש הקצר יתחילו וימשוכו לצד הרחב״ וכו׳).

ערכין יג ע״ב: כיון דהני קטין קלייהו („דק קולם״). חולין מח ע״ב: והני

---

1. נוסח אחר (כתב יד פלורנץ ורמ״ה ב„יד רמה״ לסנהדרין לז א): ארבעים תעניתא. לנוסח רש״י בחולין קכב סוף ע״א ד״ה: ר״ל — עיין דקדוקי סופרים שם.

2. נוסח אחר (עיין ד״ס): ר׳ אלעאי, רב נסים בספר המפתח לברכות מו א: ר׳ אילעא.

3. נו״א: קטינא, ועיין ד״ס ומקבילות הנ״ל.

4. וכן פירש בסנהדרין לו א.

5. ועיין „האשכול״ מהדורת הצב״א חלק ג עמוד ט בשם רב האיי! יוחסין השלם עמוד 85|, ושם ||: ונראה כי לפעמים בירושלמי ר׳ זעירא וחוא כמו קטינא. וכך בערוך השלם ערך חרך. ועיין עוד יוחסין שם ערך קטינא (עמוד 179), והגהות ריעב״ץ בבבא מציעא שם.

6. אבל מבבא מציעא הביא (שם סוף עמוד קטז): קטינא חריך שקי!

7. „גוץ״ אינו כינוי של כבוד, עיין למשל נדרים נ ע״ב: גוצא ורבה כריסיה, ובמשנה שם דף סו ע״א „קונם שאני נושא את פלונית כעורה — והרי היא נאה, שחורה — והרי היא לבנה, קצרה — והרי היא ארוכה וכו׳, וכך למשל עוד ברכות דף לא ע״ב (סוטה כו ע״א): היתה יולדת ... קצרים — יולדת ארוכים, שחורים — יולדת לבנים, ואם כן, למה קראו לר׳ זירא כך?

קטיני דארעא וכו׳, ובאותו עמוד עוד: ההוא גברא דהוו מסקי ביה מאה זוזי שכיב שבק קטינא דארעא וכו׳ ולא אמרן דלא אמרו ליה הני חמשין זוזי דמי דארעא קטינא אבל אמרו ליה וכו׳ דמי ארעא קטינא סלוקי סלקוה. ופירש רש״י: קטיני דארעא שדות קטנות. וכן פירש בערוך ערך קטן את קטיני שבכתובות צט ע״ב: פי׳ שדות קטנות.

אבל „קטיני דארעא״ קשה מצד הלשון לפי פירוש זה, ובאמת בכתב יד מינכן ליתא „דארעא״ בכל העמוד, אלא „קטיני״ „קטינא״, וכן ליתא בהלכות גדולות, כתובות, מהדורת רא״ש טרויב דף עב ע״ב בכל הענין [1] (ועיין אף גיטין ל ע״ב: כמעשה דקטינא דאביי.)

ונראה שנתייחד שם „קטין״ לחלקה, חתיכת שדה. תחילה ודאי על שם „רצועה״ צרה של שדה ואחר כך לחלק מבקעה וכיו״ב. ואמנם „רש״י במהדורא קמא״ שהובא בשיטה מקובצת בכתובות שם (= פירוש רבינו יהודה בר נתן לכתובות, מהדורת הרי״ן אפשטיין, ירושלים תרצ״ג, עמוד 112 וע״ש הערות בנוגע לנוסחאות) פירש: קטיני חתיכות; וכן שם לדף צט ע״ב (פירוש הריב״ן עמוד 134): שהיו לו ארבע חתיכות קרקע וכו׳. וכך יוצא אף מהגמרא שם דף צט ש„קטיני״ אינן שדות קטנות, אלא „חלקות״, בעניין הזה — נפרדות זו מזו.

וכך עלינו לפרש אף „קטינא דארעא״ שבשאר המקומות בתלמוד.

„קטין״ בהוראת „דק״ נמצא אף בהלכות גדולות, למשל בהלכות דם, מהדורת רא״ש טרויב דף קלג ראש עמוד ג (מהדורת הילדסהיימר 555—556): א״ר משרשיא (חולין קיג ע״א) אין מחזיקין דם בבני מעים תרגימא (מהד׳ הילד׳: תרגמה שמואל) אכרכשתא והדרא דכנתא ואמעיא, אבל כנתא גופא אסירא משום שורייקי קטיני (מהד׳ הילד׳: שוריאקי קטיני) [2] דדמא דאית בה וכו׳.

„קטינא״ (קטיני) פירושה: דקין, „ורידין דקין״, וכיוצא בו פירש לנכון הראבי״ה שהובא ב„אור זרוע״ הלכות מליחה סימן תעה: „ומורי רבינו אב״י העזר״י זצ״ל כתב... [3] ורב יהודאי גזר כן משום שורייקי דאית בה, שגידים דקים יש בה וא״א להוציאם וכו׳״.[4]

---

1. אחר כך ברש״י: דמי קטינא, בלא „דארעא״ וכן ליתא ברש״י גיטין דף ל ע״ב ד״ה כי ההוא מעשה, ובתוס׳ רי״ד: „קטיני דארעא״, אבל אח״כ; שביק קטינא, והוסיפו בדפוס: דארעא, ואף אח״כ: „דמי קטינא״, וכאן — אף בריטב״א כך ובתוס׳ גיטין שם ד״ה וכמעשה. אף הערוך לא העתיק אלא „קטיני״ בלא „דארעא״. וברי״ף שם (= ראב״ן דפוס פראג דף קלא ע״ג) נזכר רק המעשה השני וגרס: קטינא דארעא, ופירש שם הר״ן: שדה קטנה; ונכון כמובן לפי העניין כאן.

2. כיוצא בו עוד בהלכות גדולות ראש הלכות גיד הנשה (רא״ש טרויב דף קלד עמוד ג הילדסהיימר עמוד 563): שורייאני (שוריני) קטיני. ובספר האשכול מהדורת אלבק חלק ב עמוד 128: ומפשפש אחר חוטין קטנים וכו׳.

3. ולא נמצאו כנראה דברים אלו בספר הראבי״ה בסימן תתרפה, כי לא מצאתים במפתח שב„מבוא לספר ראבי״ה״ לאפטוביצר לא בערך ר׳ יהודאי גאון עמוד 227 ולא בערך הלכות גדולות עמ׳ 230 — 233. ועיין אף מאמרו של אפטוביצר בספר היובל לקרויס עמוד 108 סימן 28.

4. באור זרוע העתיק לפני כן את דברי הלכות גדולות אבל לא בלשונו, ולא העתיק את המלה „קטינא״, וכך חסרה מלה זו בהעתקה שבספר התרומה, איסור והיתר סוף סימן סח.

דכתיב ויפרוש את האהל על המשכן ואמר מר משה רבנו פרשו וכו׳. ואימא דאריך וקטין, וכו׳. „קטין כאן פירושו: ח ל ש. והרי דק, כחוש וחלש שמות נרדפים הם, כשם שעבה, שמן וחזק נרדפים הם. ובירושלמי מעשר שני סוף פרק ד: חד בר נש אתי לגבי רבי עקיבה אמר ליה חמית בחילמאי רגלי ק ט י נ א אמר ליה דמועדא מייתי ולית מיכל קופד, אתא חד חורן לגביה אמר חמית בחילמאי רגלי מ ס ו ב ל א א״ל מועדא מייתי ואית לך קופד סגי. ואף כאן קטין בהוראת כחוש. ויש עוד להזכיר את המשל שבאיכה רבה פרשה ג, ז: ו עד דשמינא עביד קטין, נפשיה דקטינא נפקת (= עד שהשמן ירזה, נפשו של הרזה יוצאת).[2]

לפי כל זה נראה ברור, שאף כינויו של ר׳ זירא בא לו לא על שם קטנותו, אלא על שם התעניות והבדיקות בתנור, שעל ידן כחש ונחרכו שוקיו. „קטין חריך שקיה" פירושו: כ ח ו ש חרוך שוקיים. והנוסח השני שהזכרנו לעיל: חרוכא קטין שקיה = חרוך, כחוש־שוקיים. והרי הלשון דומה ממש לזה של בבא קמא פ ע״א: מאי חולדת הסנאים, אמר רב יהודה: שרצא חרצא. ואיכא דאמרי: חרזא ד ק ט י נ י ש ק י ה (תוס׳: פי׳ שוקיו דקין).

ר׳ זירא נתכנה על שם מעשיו, ויש בו בכינוי הזה ממקצת שבחו.[3]

מכל המקומות שהזכרנו מתברר ללא ספק, שאין בתלמוד „קטין" בהוראת קטן. לא נשאר לנו אלא לברר לשון „קטין" שסמוך ל„ארעא".

בכתובות צא ע״ב: ההוא גברא דהוו מסקי ביה מאה זוזי הוו ליה תרי

---

1. ששגור אף בלשונות אחרות.

2. במהדורת בובר: עד דשמינא איכחש כחשא מאית (וכן בילקוט לאיכה מהדורת בובר, דף נד ע״א אות צ). ובערוך ערך חשך: מתלא אמר עד דשמינא חשיך חשיכא מיית. ס״א: עד דשמינא כחיש כחישא מיית.

3. להשואת ההוראות: חלש—דק, השווה עוד למשל „הלכות „פסוקות", מהדורת ששון עמוד רא: מחטא דמישתכחא בריאה אי אלימתא היא וכו׳ והני מילי באלימתא אבל ב ח ל י ש ת א וכו׳ ואיכא רבנן דאמרי מחטא כל חיכא דמישתכחא בריאה טרי׳ ולא שנא באלימתא ולא שנא ב ח ל י ש ת א. וב„הלכות ראו", שהוא תרגומו העברי של „הלכות פסוקות", עמ׳ 144: במח דברי׳ אמורי׳ ב ע ב ו י ו ת אבל ב ד ק ו ת וכו׳ ויש חכמים שאומרים כל מקום שנמצי׳ (כך בכתב היד) מחט בריאה טריפ׳ בין ב ע ב ו ת ובין ב ד ק ו ת. (ונמצאת הוראה זו ל„חלש" אף בתלמוד, בחולין מח עמוד א: מייתינן סכינא ד ח ל י ש פומיה וכו׳, ופי׳ רש״י: פיו חדוד ו ד ק. וביוצא בו תרגם ב„הלכות ראו" סוף עמוד 148: מביאין סכין שראשה דק ועיין ערוך השלם ערך חלש 6).

אבל ב„ספר והזהיר" פרשת שמיני עמוד מד תרגם את דברי „הלכות פסוקות" הנ״ל: מחט שנמצאת בריאה וכו׳ אבל במחט ק ט נ ה וכו׳ ויש מן החכמים שאומרים מחט שנמצאת בריאה בין גדולה בין ק ט נ ה וכו׳.

והשוות עוד את הניגוד: עובי — קוטן, בירושלמי סוטה פרק ז ה״ד, ד״ו דף כא ע״ד באמצע: מח התקרה חזו עובייה דהן גבי קוטנה דההן ועובייה דהן גבי קוטנה דההן (בילקוט המכירי לישעיה מח יב: עביה דהן גבי קטניא דהן וקטניא דהן גבי עביה דהן). בתנחומא שמות, בובר אות ח: נותן ראשה של תקרה זו בצד ראשה של אחרת, אבל בתנחומא הישן אות ג וכן בשמות רבה פ״א אות ג ופסיקתא זוטרתא שמות אות ב: עביה של תקרה (פסיקתא לנכון: קורה) זו בצד ראשה של אחרת.—

אף „דק" משמש להוראות קרובות: דק ואף „קטן". ועיין נגעים פרק י מ״א. והשווה small באנגלית ל־schmal בגרמנית.

הַזֹּאת[1] רוֹצְפִים וְחוֹרְזִים כְּמוֹ קִבְּלוּ

כלומר לומדים את התורה כמו שקיבלו, „וחורזים" מלשון „חורז בדברי תורה", בדברי ר' אבהו במדרש שיר השירים רבה א נב.

ומכאן אנו באים לחרוז המפורסם בשירי התהילה לכבוד רבי אברהם, שנתפרסמו על ידי שכטר, „סעדיאנא" עמ' 66 ואילך; מאן JQR מהדורה חדשה כרך 9 עמוד 157 ואילך; וכעת שייבר, „ציון" שנה יח, ירושלים תשי"ג עמוד 8 ואילך, בחרוז (סעדיאנא 66) נאמר:

הנה ישראל בביתו נאגדים
ורצפי ינאי בפי נחום חמודים

רצפי = דברי,[2] כלומר, „חזנות ינאי" נאמרת על ידי נחום, עיין מאן כנ"ל עמוד 155, „תרביץ" שנה ה עמוד 177.

מכל הנ"ל וכן מכמה מקומות אחרים, ברור, ש„רצף" שימש לשון דיבור ואמירה בלשון פייטנים ומשוררים. ונראה שמסורת עתיקה של פירוש במקרא היא ששימשה יסוד להוראה הזו. ואמנם מצינו מסורת זו: בישעיה ו, ו תרגם המתרגם „ובידו רצפה — ובפומיה ממלל";[3] ומכאן כנראה נשתרשה הוראה זו בספרות אף על פי שלא מצינו לה סמוכין של ממש.

---

1. „הזאת" = תורה, כפירוש הנכון שהביא ילון בשם מ' זולאי.

2. ואמנם כך פירש דוידזון JQR סדרה חדשה כרך יא עמוד 553 שהסמיך לזה את לשון ב"ר הנ"ל, אלא שלא עמד על הספק בפירוש הדברים בב"ר שם, וכמו שראינו לעיל.

3. ב„בית הבחירה" למאירי לקידושין דף ה (מהדורת הרב א' סופר, ירושלים תש"ב עמוד 26) כתב: ולענין ביאור ידים שאין מוכיחות פירושו: דבור שאינו מבורר כל צרכו. ובידו רצפה תרגומו ובפומיה ממלל! דרך אגב, פסקה זו של המאירי הובאה בשו"ת ר' בצלאל אשכנזי סימן יח, וכן הפסקה שבעמוד 24 (בהשמטה אחת מ„ואף שיטת" עד „מלהזכירה") הובאה שם ושם הלשון מתוקן, במקום: „ויש מפרשים שבכלם מקדשת מספק לכל העולם", שהתקשה בה המהדיר בצדק, כתוב שם: — ויש מפרשים שכתבו מקודשת מספק!

אבל בספר מצות גדול („סמ״ג״), מצוות לא תעשה סימן קלז תרגם: קטנים, וזה לשונו: „כתב רב יהודאי גאון שזה השומן הקרוי כנתא יש בה ורידין קטנים[1] של דם ואף על פי שחתכה ומלחה אסורה בין בשור בין בכבש ועז[2] עד שיוציא הוורידי׳ קטני׳ עד כאן דבריו״.

רצף, לשון דיבור

בבראשית רבה פרשה ז אמרו: יעקב איש כפר נבוראי הורה בצור דגים טעונין שחיטה, שמע ר׳ חגי שלח ליה תא לקי וכו׳ אמר: חבוט חבטך רצוף רצפך דהיא טבא לאולפנא. ושם עוד במעשה השני: אמר ליה חבוט חבטך דהיא טבא בקולטא ורצוף רצפך דהיא טבא באולפנא.[3]

וכבר העיר רנ״ו בפירושו לב״ר שם שהמלים „רצוף רצפך״ וכו׳ חסרות במקבילות בירושלמי, פסיקתא רבתי, קהלת רבה ובמדבר רבה.

אבל כנוסח הדפוסים כך הוא בילקוט עזרא רמז א סט, ובמעשה השני — במיוחס לרש״י, ובכ״י לונדון של ב״ר, עיין הערות תיאודור עמ׳ 51 לשורה 5.

ופירש רש״י, רצוף רצפך: דבר דבריך וכנס הלכותיך שהם נאים וראוים להתלמד (והם דברי יעקב); והערוך ערך רצף כתב: כלו׳ רבוע לך ושטח עצמך בארץ (והם דברי ר׳ חגי).

רש״י פירש אפוא „רצף״ לשון דיבור והערוך — לשון רצפה.

והנה אף על פי שהפירוש בב״ר מסופק, מצינו „רצף״ לשון דיבור הרבה בפי פייטנים.

רב סעדיה גאון, ב„אשא משלי״, ספר רס״ג, ירושלים תש״ג עמוד תקי:

תְּדַמֶּה כִּי אֶפֶס רוֹצֵף
וּפוֹצֶה פֶּה וּמְצַפְצֵף

מההמשך „ופוצה פה״ ברור שאף „רוצף״ פירושו: דובר.[4]

ובסדור רס״ג עמוד שפח שורה 18 (שהעירותי עליו בספר רס״ג שם עמוד תרפ):

קְרָאָם מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים יְדִידָיו נְגִידָיו
רוֹבֵי תוֹרוֹת הִרְצִיפָם וְדָתֵי לִימוּדָיו

פירושו כנראה: לימדם.

וכך יש לפרש כנראה אף בפיוטו של ר׳ שמואל השלישי (גנזי שכטר ספר ג עמוד 71, שהובא על ידי ילון, שנזכר בהערה 2):

---

1. וממנו העתיק בחידושי הריטב״א לחולין קיג.

2. הוא תרגום דברי הלכות גדולות: „ולא שנא דתורא ולא שנא דכל קניגא״. וכך יש לתקן אף בספר „העיטור״, הכשר בשר. דפוס לבוב חלק ב דף ב ראש עמוד ד: דקניגי אסור וכו׳ ל״ש דתורי לא שנא דקניגי (ולא: דקטיני!). ובשאלתות ותשובות הגאונים „הלכות פסוקות״ סימן מ צריך לומר: והני מילי בקניגא (ולא: בקצירא!). לעניין — עיין לאחרונה בספר האשכול־אלבק חלק ב עמוד 122 הערה יט.

3. תיאודור במהדורתו קבע בפנים במעשה הראשון: רציף ליה דהיא טבא בגלעיה ועי״ש בש״נ ובפירוש, ובמעשה השני: רצוף ריצפך דהיא טבא באולפנא, וליתא חבוט חבטך וכו׳. וזכר לדבר יש להביא אולי מהערוך, ש„רצוף רצפך״ הביא מב״ר, ואילו „חבוט חבטך״ הביא בערך חבט מן הפסיקתא!

4. ועיין פירושו של ר״ח ילון (תרביץ שנה ד עמוד 105) שהובא בהערות שם.

כאן טמון הפח לכל דורשי אטימולוגיות ערביות. ואכן נפלו בדרך זו טעויות מרובות ונקבעו יחסים סימנטיים בין שתי השפות, אשר מבחינת הערבית אינם ודאיים כלל וכלל. שתי סיבות עיקריות לדבר: 1) המכשולים הצפונים בשימוש במילון כל שהוא; 2) הבעיות המיוחדות הכרוכות ביצירות הלכסיקאליות הערביות.

מטרתן של שורות אלה היא מצד אחד לחשוף טעויות אופייניות, ומצד שני לקבוע כללים לשימוש במילונים הערביים בהתאם לצרכיה המיוחדים של הבלשנות המשווה.

מילון, אפילו הוא משוכלל ביותר, אינו שקול כנגד ידיעה עצמית בשפה. יודע זאת כל מי שביקש אי פעם להסתייע במילון לשם שימוש אקטיבי בשפה זרה. אולם גם לשם שימוש פסיבי, כלומר לשם הכרת מובנה או מובניה של מלה נתונה, אין המילון מושיט תמיד את העזרה הדרושה בלי קשיים ובביטחון גמור. הניסיון מלמד, שהנתונים שבמילונים הם לעתים קרובות בלתי מספיקים ואף מטעים הם את המעיין. הסיבה העיקרית לכך היא, שכל מלה יש לה חוג של מובנים ושימושים, אשר באופן עקרוני אינו חופף את חוג מובניה ושימושיה של מלה דומה באותה השפה או בשפה אחרת. על כן מוצאים אנו כרגיל במילונים ליד מלה אחת מספר של ביאורים שונים, אשר באופן עקרוני אינם משקפים את עצם המשמעויות אלא בקירוב, ולשונם משתמעת תכופות לפנים שונות. ההוראות המדויקות, ובפרט השימושים המיוחדים, כרגיל אין לעמוד עליהם אלא מתוך הכרת אותן המלים בקונטכסט מסוים, וכלל גדול הוא שצריך לבחון ולבדוק את הנתונים, שהועלו מן המילונים על פי שימושן של המלים הנדונות במסגרתן הלשונית הטבעית.

שיקולים אלו יש בהם משום אזהרה חמורה למי שנזקק למילונים לצורכי השוואות לכסיקולוגיות, שכן כרגיל אין לו שום אמצעי אחר לעמוד על נכונות הידיעות, שלמדן מן המילון. ולא זו בלבד, אלא מחקר השוואתי חייב להתבסס על רקע סימנטי רחב, היינו עליו להביא בחשבון רק הוראות, שהן מושרשות היטב באותן המלים ודומותיהן, ולהתרחק מן הוראות תנייניות ומקריות, שהמלים לבשו אותן אך בסמיכות דברים מסוימת. המילונים, ובייחוד הערביים, כפי שנראה להלן, כרגיל קובעים להוראות תנייניות מעמד שווה עם ההוראות היסודיות והמקוריות יותר, שכן מטרתם היא על פי רוב מעשית: להדריך את המעיין בהם בהבנת המלים כשהן מזדמנות בכל קונטכסט אפשרי. רק מילונים מדעיים מובהקים, שכדוגמתם אין עדיין בשביל הערבית, מסבים את תשומת הלב אל הקשרים הסימנטיים ואל התפתחויות המובנים כהוויתם, ורק הם מנסים לקבוע הוראות יסוד, העלולות להוות חוליות מקשרות בין ההוראות האמפיריות השונות.

אחרי שיקולים מופשטים אלו נסקור כמה מן הבעיות המעשיות בשימוש המילונים הערביים. בראשונה נדגים את טענתנו, שאין להסתמך על הוראות תנייניות ומקריות:

על סמך הפועל הערבי آدَ = incliner vers sa fin מבקש הומברט (Humbert; Theologische Zeitschrift 5 [1949], עמ' 88) לפרש את שם העצם התנ"כי „איד" (לדעתו במובן „קץ", אף כי אינו מציין זאת בפירוש). הביאור הנ"ל מצוי בעצם לשונו במילונו של בילו (Bélot), אלא ששם מובאת עוד

ל׳ קופף

המילון הערבי כאמצעי עזר לבלשנות העברית

מן המוסכמות הוא, שחשיבות מרובה לשפה הערבית, ובייחוד למילונה, בשביל חקר שאר השפות השמיות. בזכות שקידתם של הפילולוגים הערביים בני ימי הביניים נשתמר ונרשם מאוצר לשון ישמעאל הרבה יותר מאשר מאוצר אחיותיה, וטבעי הוא, שהבלשנות השמית על כל ענפיה ראתה ורואה כאן מקור לא אכזב לפתרון בעיות לכסיקולוגיות.

גדולה היא התועלת, שחקר שפתנו העברית הפיק ומוסיף להפיק מן השפה הערבית. נזקקו לשפה זו מלומדי הלשון מראשית ימיה של הבלשנות העברית, כמו רס״ג ויהודה אבן קורייש, הן מתוך עניין אקדמי והן מתוך עניין מקצועי־מעשי. הללו השוו את שתי השפות האחיות, שקרבתן כבר הייתה ידועה אז, וביקשו להבהיר תופעות מסוימות, ובייחוד מלים סתומות, בעברית מתוך השפה הערבית.

נוהג זה, שהיה קיים בכל אותם הדורות, אשר בהם נמצאו בלשנים עבריים יודעי לשון ערב, קיבל את ביסוסו המדעי על ידי הכרותיה של הבלשנות המודרנית, ומעוף חדש ניתן לו עם קום המזרחנות האירופית.

נושא דיוננו כאן הוא השיטה לפרש מלים עבריות על ידי מקבילות ערביות. דורות רבים של חוקרים כבר נהגו בה, ומחברי המילונים העבריים המדעיים — אשר שמו להם לקו לערוך השוואות אל שפות שמיות אחרות — מביאים מקבילות ערביות כמעט בכל ערך, או לשם ביסוס הפירושים או למען תפארת מקצועית. בכל זאת מוצאים החדשים עוד מקום רב להתגדר בו. מי שמעיין למשל בספרות, שהוקדשה לחקר המקרא בשלושים השנים האחרונות, יתמה למצוא שם שפע רב של ביאורי מלים חדשים ומחודשים, שנקבעו על סמך הערבית, ואין ספק שידם של החוקרים עדיין נטויה.

מלכתחילה מתמיהה ההנחה, שגדולי המזרחנים האירופיים כגון נלדיקי, בארט ואחרים — אשר בהם התאחדה ידיעה מקיפה של שתי השפות, העברית והערבית, ואשר בשמם מובאים רוב הנתונים הערביים במילונם של גזניוס־בוהל למשל — היו כה רחוקים מלמצות את אפשרויותיו של אוצר הלשון הערבית בשביל חקר הלשון העברית, עד שקם מבול ממש של תגליות חדשות אחריהם. לא ייפלא, כמובן, שהללו לא דלו את הכול, אך השפע המבהיל של פירושי מלים ח ד ש י ם הנסמכים על הערבית אומר דרשני.

בעוד שמלומדי ימי הביניים וכן המזרחנים האירופיים הנ״ל הסתמכו בעיקר על ידיעה עצמית נרחבת של השפה הערבית ועל טכסטים מקוריים, באים החדשים ומצטטים כמעט אך ורק את ה מ י ל ו נ י ם הערביים, ועל פי רוב לא את המילונים המקוריים עצמם, כי אם את ה ת ר ג ו מ י ם של פרייטאג (Freytag), ליין (Lane) ואחרים.

המקוריים מפרשים אותו כהפך של كرم (= היה נדיב), ובקוראן הוא משמש פעמים אחדות במובן של „חסך צדקה, גמילות חסדים" (למשל בסוף סורה 47). התכונה, שהשורש הערבי מציין אותה, מכוונת אפוא לשמירת המצוי ולא להשגת דבר, שאיננו ברשותו של בעל אותה התכונה.

ב) קהלר (Köhler) במילונו מזכיר בערך „אצר" במילונו התנ"כי את הפעלים הערביים أصر ו־ وصر ומתרגמם: einschnüren, aufbewahren — kept close, shut up. ההוראה aufbewahren חשובה היא לגבי פירוש המלה „אוצר", אשר קהלר מביאה בסוף אותו ערך, אך נראה שאין לשרשים הערביים הנזכרים הוראה כזאת. הביאורים האנגליים לקוחים ממילונו שלליין, וקהלר בוודאי תפס shut up במובן של „שמר, החזיק לשמירה", ומכאן התרגום הגרמני. אולם מובן כזה אינו רשום במילונים הערביים המקוריים. ליין התכוון בלי ספק ללשון „עצר, חבש", כפי שמעיד תאג' אל־ערוס 3, עמ' 14 7 מלמטה: والاصر الحبس يقال اصر الشيء يأصره أصرا اذا حبسه وضيق عليه.[1] השורש وصر אינו אלא צורה משנית של أصر (עי' תאג' 3, עמ' 602).

ג) י' איתן (Eitan; HUCA כרך 12—13, עמ' 83—84) מפרש „על־צד" (ישעיהו ס ד) על ידי towards the neighborhood (= אל הסביבה) ומסתמך בזה על הערבית صدد. אמנם ניתן למלה זו הביאור neighbourhood במילונים של ליין ושל האוא, אלא שהכוונה ל־„קרבה, שכנות, סמיכות" ולא ל־„סביבה" במובן הרחב של המלה. זה יוצא בבירור מלשון המילונים המקוריים (תאג' אל־ערוס 2, עמ' 394 2 מלמטה, ועוד): داري صدد داره . . . اى قبالته وقربه . . . الصدد والصقب القرب ويقال هذا صدد هذا وبصدده وعلى صدده اى قبالته.[2]

מסתבר, שעל סמך שימוש מיוחד של המלה האנגלית, (סביבתו של מקום מכל צדדיו) ייחס איתן למלה הערבית הוראה זרה לה, אך לפי ההוראה האמיתית אין לקיים את פירושו לביטוי התנ"כי הנדון.

ד) אותו החוקר (במקום הנזכר) מסביר בעזרת הערבית עוד מלה אחרת, המצויה אף היא בכתוב התנ"כי הנ"ל, ודינו של פירוש זה כדין תקודם. בצורה „תאמנה" כלול לדעתו השורש א מ ם (הוא גורס: תְּאָמֶ(י)נָה), אשר תמורתו הערבית (أمّ) משמשת במובנים: to walk ahead, to direct one's steps towards (כך מפרש המילון של ליין). לפי זה מתרגם איתן את המקום התנ"כי הנ"ל: And thy daughters walk ahead towards the neighborhood (השווה לעיל, דוגמה ג)).

קביעתו של איתן לקויה היא משתי בחינות: 1) לשונו של הביאור האנגלי הראשון to walk ahead היא דו־משמעית, ואיתן, אשר מסתמך עליו דווקא, תפס אותו באופן מוטעה: „התקדם, זז ממקומו". הכוונה היא ל־„צעד בראש", כפי שנראה מלשון הביאור במילונים המקוריים (תאג' אל־ערוס 8, עמ' 192 למטה): وأمهم وأم بهم تقدمهم.[3]

1. أصر הוא „חבישה": אומרים اصر الشي... כאשר פלוני חובש דבר וכובש אותו.

2. (אומרים) ביתי הוא صدد ביתו... כלי מול ביתו או בקרבתו... صدد ו־صقب (מציינים) „קרבה", ואומרים: זה נמצא صدد זה... כלי מול זה.

3. ו(אומרים) أمهم وأم بهم (כלי) הלך לפניהם.

התוספת jour בין סוגריים, כדי להורות, שהפועל משמש במובן זה בקשר לשם העצם „יום״. יסודם של נתונים אלה בלשון המילונים המקוריים (תאג׳ אל־ערוס 2, עמ׳ 292_{24}): وآد العشي اذا مال ويقال آد النهار يؤد [!] اودا اذا رجع فى العشي.[1]

כאן חסרה כל רמיזה מפורשת לכך, שהפועל آد משמש במובן מעין „בא לקצו״. על סמך הביאור הזה (שים לב לביטוי مال) וכן לפי שימושים אחרים המובאים במילונים (ר׳ תאג׳ אל־ערוס, מ. נ., ש׳ 17 ועוד) יש להסיק, שעיקר הוראת השורש הערבי הנדון הוא „נתעקם, נטה״, ומכאן ההוראה המיוחדת בקשר ל„יום״, שיש לה מקבילה בביטוי העברי „עד נטות היום״ (שופטים יט ח). רק בביטוי ציורי לבש הפועל הערבי את המובן המוצע בביאור הצרפתי הנ״ל, ואין בו מעיקרא הוראת „בא לקצו״. לפי זה בטל פירושו של הומברט.

הפועל העברי „נטה״, אשר אף הוא לבש מובן מיוחד בצירוף עם „יום״, עלול הוא להבליט את המשגה לעיני הקורא העברי. אילו ביקש חוקר לשונות שמיות על סמך „נטה״ העברי, לייחס לפועל מתאים באחת השפות השמיות האחרות את המובן „בא לקצו״, היה היודע את הפועל העברי על כל מובניו ושימושיו מערער על קביעה זו בדין.

נעבור כעת לדון במילונים אלו המפרשים את המלים הערביות בשפה אחרת. גם הגדולים שבהם, כגון אלה של פרייטאג ולייז, וגם הקטנים יותר, כגון אלה של בילו ושל האוא (Hava), מבוססים הם ברובם ובעיקר על המילונים המקוריים, שחיברו אותם פילולוגים ערביים בימי הביניים. הם מתרגמים את ביאורי המלים שבמילונים הללו, בשלמותם או בחלקם, באופן מילולי או בקירוב, ובזה ירשו גם את מגרעותיהם של היצירות המקוריות (עי׳ בסוף מאמר זה) מכאן, ומכאן הוסיפו עליהן מבחינות שונות: מלות הפירושים משתמעות לעיתים לפנים שונות, לא תמיד מצויות תמורות לשוניות לביאור מדויק של המלים הנדונות, נפלו טעויות בהבנת לשון המקור, ולא תמיד הצליחו המתרגמים למצוא את התמורות המתאימות.

1) דו־משמעות של לשון הביאורים

א) בכתוב התנ״כי „נחלה מבחלת בראשונה ואחריתה לא תברך״ (משלי כ כא) מבקש גורדיס (Gordis; JQR 27, עמ׳ 49) לקיים את הכתיב „מְבֻחֶלֶת״ (הקרי הוא „מְבֹהֶלֶת״) ומסתמך בפירוש המלה על הערבית bahila (צ״ל bahila !) במובן be avaricious. את הכתוב התנ״כי הוא מתרגם לפי זה: As inheritance gotten by greed... שימוש השורש הערבי بخل אינו מתאים לפירוש זה, והרי הכשילה את החוקר לשון המילונים המתרגמים. הפועל הערבי הנ״ל מבואר כביאורו של גורדיס במילונו של האוא, למשל, אלא שהתואר האנגלי avaricious הוא דו־משמעי; הוראתו גם „מתאווה״ וגם „כילי, קמצן״ (המילון של אוכספורד מפרש את השם eager desire to get or keep — avarice), ורק המובן השני הולם את שימושו האמיתי של הפועל הערבי. המילונים

---

1. ו(אומרים על הערֶב) آد العشى כאשר הוא נוטה; ואומרים (על היום) آد النهار . . . אשר הוא נסוג בערב.

משגה שונה מכל הנ״ל, והוא בעל אופי טכני בעיקרו, נפל בחלקו של ריידר (Reider). חוקר זה פירש את הביטוי „אגן הסהר״ (שיר השירים ז, ג) = the disc of the moon בהסתמכו על המלה הערבית جونة (HUCA 2, עמ׳ 94). כבר הנחותיו המורפולוגיות והעניניות הדחוקות (הוא מפרש את המקום המקראי: "Thy navel is like the disc of the moon when setting", emphasizing the concavity of the navel and the mixture of light and shade caused by its relief) נותנות לפקפק בנכונות מסקנתו; אך הנימוק המכריע בא מצד המילון הערבי עצמו. ריידר מציין, שפירושה של جونة הוא: disc of the sun when setting, ובזה הוא מעקם במקצת את נתוני מקורו, המילון של ליין, אשר בו מובאות המלים disc of the באותיות איטלקיות. ליין התכוון לציין בזה תוספת משלו, כי בלשון המילונים המקוריים אין זכר לגלגל השמש (תאג׳ אל־ערוס 9, עמ׳ 168 ש׳ 18: والجونة الشمس . . . اذا غابت[1]). המילונאים הערביים תפסו את המלה לא כסימון של צורת השמש, כי אם של צבעה (ב״תאג״ נמצאת עוד התוספת למקום הנ״ל: لاسودادها . . . وقد يكون لبياضها وصفائها[2]), וזאת בהתאם לשאר ההוראות של جونة (עי׳ תאג׳ 9, עמ׳ 167 ש׳ 9 מלמטה ועוד). אנו רואים אפוא, שאין ביסודה של המלה הערבית שום אחיזה להוראת „גלגל השמש״, שהיא עיקר לטענתו של ריידר.

ולא זו בלבד, אלא גם מבחינה אחרת פגומה היא ההשוואה הנ״ל. דומה ש־جونة איננה ערבית מקורית אלא ממוצא פרסי (ר׳ אדי שיר, אל־אלפאט׳ אל־פארסיה אל־מערבה, בירות 1908, עמ׳ 49; השווה גם S. Fraenkel, Die aram. Fremdwörter, עמ׳ 169—170). הוראתה בלשון זו „צבע״ (מאותו המוצא המלה „גון״ שבעברית), וזה מתאים יפה לשימושיה העיקריים בערבית. מובן מאליו, שהאפשרות של מוצא הודו־אירופי זה פוסלת את המלה בשביל השוואת הלשונות השמיות.

הדוגמאות המובאות בכוחן להראות, שהמילונים המתרגמים אינם אמצעי מוסמך כלל וכלל לחקירותיו של הלכסיקולוג המשווה. עדיף הוא, כבכל שפה אחרת, להשתמש במילונים המפרשים את המלים הערביות באותה השפה עצמה. אך גם אלה הם רחוקים מלמסור נתונים בטוחים בכל פרט ופרט.

מוסכם כיום בחוגי העוסקים בשפה הערבית, שהיצירות הלכסיקאליות, אשר חוברו ולוקטו על ידי פילולוגים מוסלמיים בימי הביניים, ואשר בהם תלויים כמעט לגמרי רוב המחברים הערביים של מילונים חדישים יותר, פסולות הן לשמש יסוד לטיפול לכסיקולוגי בשפה הערבית. מעובדה זו עוד התעלמו ראשוני המזרחנים האירופיים, אשר התייחסו אל המילונים הערביים המקוריים באימון כה רב, עד שהלכסיקוגראפים שבהם כגון גוליוס, פרייטאג וליין, ביססו עליהם את חיבוריהם, מבלי להיזקק כמעט למקורות אחרים. אולם כבר במאה שעברה הושמעה הדרישה, שיש ליצור מילון ערבי חדיש, שיהא מיוסד כולו על הטכסטים המקוריים עצמם ולא על יצירות הפילולוגים בני ימי הביניים. אף הוחל בביצוע תכנית כזאת, אולם טרם נראו תוצאות ממשיות.

---

1. جونة היא השמש... כשהיא שוקעת.

2. בגלל שחרוריתה... וייתכן בגלל לובנה וזוהרה.

2) המילונים הערביים מציינים בפירוש, שהפועל أَمَّ במובן השני הנ״ל יוצא למושא ישיר, ושהוא מציין תנועה לקראת מטרה מסוימת (הפירוש הערבי הניתן לו הוא قصد[1]). הוראה מיוחדת זו היא עיקר (מאותו השורש נגזר השם „אמאם״!), וגם מכאן באים לידי סתירת טענתו של איתן, שכן פירושו מניח הליכה סתם בלי כיוון מסוים.

תפיסתו המוטעית של איתן יוצאת גם מפירושו לצירוף אָמַּת בִּצְעֵךְ (ירמ׳ נא יג): Thy finish has arrived (במקום הנזכר). אף כאן הוא מסתמך על הפועל הערבי أَمَّ, אשר הוראתו האמיתית, כפי שהובלטה לעיל, אינה עולה בד בבד עם פירוש זה.

2) שגיאות במילונים המתרגמים

דרייבר (Driver ; JBL 55, עמ׳ 107—108) סובר, שגילה במלה „אַמַּת״ (ירמ׳ נא יג) פועל עברי בלתי מוכר בהוראה „נקבע, נחרץ״ (is determined). את סברתו הוא סומך על העובדה, שפרייטאג תרגם במילונו את פועל הערבי أَمَتَ : determinavit, והוראה זו מתאימה לו לדרייבר לפרש את הכתוב הנ״ל בפירוש חדש: Thine end is come, thy cutting off is determined.

פרייטאג הסתמך כנראה על ה״צחאח״ של אל־ג׳והרי, אשר בו כתוב (כרך 1, עמ׳ 112 למטה): وأمت الشيء أمتا قدرته، ואת מלת הביאור قدرته הוא תפס במובן הנ״ל. טעותו מתבהרת מלשון ה״קאמוס״ (ראשית ערך أمت): أمته يأمته قدره وحزره. כאן מורה הפועל הנרדף حزر על כך, שהכוונה למובן אחר של قدر : העריך, אמד.

3) חוסר דיוק בתרגום הפירושים של המילונים המקוריים

את המרכיב השני בצירוף „נחש בָּרִחַ״ (ישעיה כז א) מפרש גורדון (Gordon ; Orientalia 22 [1953], עמ׳ 243) על סמך הערבית برح במובן evil.[2] הוראה זו של המלה הערבית רשומה למשל במילונו של האוא, אלא שהנתונים שבמילונים המקוריים מורים על משמעות, שהיא שונה מן המושג הפילוסופי והדתי „רע״, אשר אליו התכוון בלי ספק החוקר הנ״ל. הפירושים הניתנים למלה ב״תאג׳ אל־ערוס״ 2, עמ׳ 122,24, הם: الشدة والشر والأذى والعذاب الشديد والمشقة = רוע מצב, סבל, תלאה וכו׳. את התרגום האנגלי הנ״ל הולידה בתוך פירושים אלה המלה الشر, אשר היא אמנם משמשת על פי רוב במובן ההוא, אלא שסמיכות הדברים מחייבת לתפסה כאן בהוראה אחרת: רוע מצב. בשפת השירה בייחוד מציינת המלה גם „איבה״ ו״מלחמה״. המילונים המתרגמים לא דייקו אפוא, והמשמעות היוצאת מהבנה נכונה של דברי המילונים המקוריים במקום הנ״ל אינה עולה בד בבד עם הנחתו של גורדון. גם הדוגמאות משימוש הלשון המובאות ב״תאג׳ אל־ערוס״, מ. נ., ש׳ 25, 27, 32, וכן עמ׳ 123,9,12, אינן מניחות לייחס לשורש برح את המובן „רע״ מבחינה פילוסופית־דתית.

---

1. הלך בכיוון אל..., שם פניו אל...

2. גורדון מסתמך על I. al-Yasin, The lexical relation between Ugaritic and Arabic, N. Y. 1952.

שהמילון הערבי מכיל נתונים לשוניים לרוב, שאין להם שורש בשפה ; ואלה הם העלולים ביותר להכשיל את הבלשן המשווה, שכרגיל אין בידו אבן בוחן, כגון טכסטים ספרותיים, לבחון על פיו את אמיתות הידיעות הנמסרות במילונים.

נמנה כעת את הליקויים העיקריים שבפרשנות המלים הערבית. חלק גדול של אוצר המלים, שהפילולוגים הערביים רשמו אותו וביארוהו, לא היה ידוע להם מתוך שימוש יום־יומי או מתוך קריאת ספרות נרחבת. עיקר עבודתם לא היתה אפוא קביעת ביאורים מדויקים ומכוונים למלים מוכרות לכל משכיל אלא מציאת מובנן של מלים בלתי ידועות ונדירות, שנתקלו בהן ראשונה בשעת עבודתם המקצועית ; ומכיוון שחסרו למחקרם בשטח זה שני יסודות הכרחיים, היינו ידיעת שפות שמיות אחרות וחומר גולמי נרחב ומסודר, נוצר שפע של ביאורי מלים בלתי מדויקים ואף מוטעים לגמרי. ההוראות המרובות והמגוונות, שיוחסו למספר גדול מאוד של מלים ערביות נדירות, עלינו לראותן, באופן עקרוני, כפרי ניסיונם של פילולוגים שונים לפרש מלים קשות בעזרת האמצעים הלקויים שעמדו לרשותם.

דוגמה לכך יכול לשמש התואר جخر, שבו מבאר נוט (Noth, Die israelitischen Personennamen, עמ׳ 229) את השם הפרטי „גחר״ : דל השכל. על יד הוראה זו ייחסו הפילולוגים הערביים לתואר הנזכר עוד מספר רב של מובנים אחרים (בין השאר מוג לב, חסר אונים, זולל, מכוער ; עי׳ תאג׳ אל־ערוס 3, עמ׳ 88 6 מלמטה ועוד). ואין ספק לכל מי שעמד על טיבו של המילון הערבי, שכאן ניסו מלומדים שונים את כוחם בפירוש מלה קשה.

בפרשנות המלים של המילונאים הערביים מסתמן מספר של שיטות בולטות ; מהן ניחוש סתם, קביעת המובן על סמך הקונטכסט והסקת מסקנות משיקולים אטימולוגיים. בגלל חוסר ידיעה בשפות שמיות אחרות והיעדר השוואת מקבילות נפתח באופן זה פתח ושער להשערות מגוונות, ובייחוד תביאה הפעלת שיטות שונות לעתים קרובות לידי תוצאות נבדלות. נוסף על ביאורי מלים מוטעים מתוצרת הפילולוגים נתקבלו במילונים הערביים גם ביאורי מלים בלתי מוסמכים ממקורות אחרים, והם בעיקר פרי שיקולים דתיים, כדוגמה המובאת לעיל, או מסורת שנקבעה לפני שנכנסה המילונאות הערבית לתחום המקצועיות.

מכאן נגזור כלל לשימוש במילונים הערביים. חשוב הוא שהלכסיקולוג המשווה יתחקה על שורשי הביאורים, וזה אפשר במקום שהובאו האסמכתות הספרותיות שבהן מזדמנות אותן המלים והדעות השונות שהובעו בקשר לפירושן. מסתבר אפוא, שרק המילונים הגדולים והמפורטים יכולים לספק את צרכיו של הלכסיקולוג המשווה, ולא הקטנים ואלה שלשונם קצרה כגון ה„קאמוס״. זאת כבר ראינו בדוגמה שהובאה לעיל.

רבים מביאורי המלים לקויים הם בחוסר דיוק. המשוררים הערביים פיתחו שפע של כינויים לחוג המצומצם של חפצים ועניינים, אשר היוו נושאים לתיאוריהם. מכאן בייחוד התפרסמה השפה הערבית כעשירת מלים נרדפות, אשר בה מצויים שמות למאות לגמל, לחרב ועוד. לאמיתו של דבר אין השמות האלה אלא תארים המציינים תכונות מסוימות של הדברים המתוארים, אלא שהם הפכו מרוב שימוש לסימונים עומדים וקבועים. המילונאים הערביים לא הבליטו במקרים רבים את שורשם של כינויים אלו כראוי, אלא הסתפקו בציון תמורות לפי השימוש, שהתגבש במשך הזמן. ברור, שכאן טמונים מכשולים

החקירה המודרנית עדיין אין לה אפוא להיזקק אלא לאותם המילונים הלקויים, ששימשו בלבוש זה או זה במשך דורות רבים;[1] וכדי להימנע מטעויות וממשגים מן הראוי לעמוד על טיבם ובעיותיהם.

ענייני הלכסיקוגראפיה הערבית נדונו בדיסרטאציה מפורטת, שהגיש אותה כותב שורות אלה לאוניברסיטה העברית,[2] ופרק ממנה — „ביאורי המלים שבמילונים הערביים המקוריים", — נדפס בהכפלה (ירושלים, תשי"ד—1953). הדברים הבאים מסתמכים על מחקר זה.

מי שמעיין במילון ערבי גדול, ימצא שם ליד מלים רבות מספר גדול מאוד של ביאורים מגוונים, שונים ומשונים; ואולי תתעורר אצלו השאלה, אם אמנם תיתכן בשפה מן השפות ערבוביה כזאת של הוראות מלים. שאלה זו נוגעת באחת המגרעות החמורות ביותר של המילון הערבי. אין ספק, שחלק גדול למדי של ביאורי המלים אין לו יסוד בשפה. הלכסיקוגראפיה הערבית התפתחה בדרכים עקלקלות. השיטות והאמצעים של המחקר והביקורת היו לקויים, ועל ידי ליקוטו של חומר לכסיקולוגי שנבע ממקורות וזרמים שונים, התהוותה לבסוף מסכת מסובכת, שכמעט מן הנמנע להבחין בה את כל חוטיה ולברור את האמיתי מן המוטעה והמסולף.

נדגים נא כאן את דברינו על ידי דוגמה מובהקת. ב„קאמוס", המילון המפורסם של אל־פירוזאבאדי, מיוחסת למלה הידועה كرسى" (=כיסא) ההוראה המתמיהה عِلْم (=ידיעה). הרצאת הדברים המצומצמת של ה„קאמוס" אין בה שום אחיזה לבירור מוצאו של מובן מוזר זה (עי' ערך ك ر س); אך מילונים מפורטים יותר מציינים (עי' תאג' אל־ערוס 4, עמ' 4232-5), שהוא מסתמך על הפסוק הקוראני (סורה 2552): وسع كرسيّه السموات والأرض = כסאו מלא השמים והארץ (תרגום רבלין, עמ' 41). ההשקפה האנתרופומורפיסטית המתבטאת בזה הייתה למורת רוחם של זרמים דתיים מסוימים, והם ביקשו לשרשה על ידי פירוש מחוכם של אותו פסוק קוראני. המילונאות המקצועית, שאחד ממקורותיה הייתה פרשנות הקוראן על כל זרמיה, קיבלה גם את הביאור הזה.

לפני שנמנה את הליקויים העיקריים שבפרשנות המלים הערבית, נעמוד עוד על עניין נוסף. אם יטען הטוען, שחייבים אנו לייחס למילון הערבי מידה ניכרת של נאמנות, שכן תמיד אנו נזקקים לו לשם הבנת טכסטים ערביים, נאמר לו, שלא בדרך אינדוקטיבית אפשר לעמוד על טיבו של המילון הערבי. המעיין בו כדי למצוא את פירושה של מלה ערבית נ ת ו נ ה בוודאי ימצא את מבוקשו ברוב המקרים בתוך ערבובית המובנים הרשומים ליד מספר כה רב של מלים. אולם בדרך דידוקטיבית — על ידי בדיקת שיטות העבודה של הפילולוגים הערביים, על ידי בחינת חילוקי דעותיהם, ובייחוד על ידי חשיפת צור מחצבתם של ביאורים שונים, שניתנו לעצם אותן המלים — באים אנו לידי המסקנה,

---

1. מצוי כמובן מספר של חיבורים לכסיקאליים חדישים המבוססים על מקורות ראשוניים, כגון מילונו הידוע של דוזי, וגלוסארים מיוחדים, שצורפו לשורה של הוצאות טכסטים ערביים; אך אלה הם בחינת השלמות בלבד למילונים המקוריים, וכרגיל אין בהם תיקוני טעויות של הלכסיקוגראפים הקדומים. על חיבורים מסוג זה ר' עוד להלן.

2. הלכסיקוגראפיה הערבית — התהוותה והתפתחותה, מקורותיה ובעיותיה.

خسف الشيء خرقه فخسف . . . اى انخرق[1] (עמ' 2184) ؛ الخاسف المهزول[2] (עמ' 1885) ؛ خسف بدنه اذا هزل[3] (עמ' 1985-18) ؛ أخسفت العين اى عميت[4] (עמ' 3085).

מכאן אפשר לראות מעבר סימנטי להוראותיהם של הביטויים הבאים: يقال شربنا على الخسف اى على غير أكل[5] (עמ' 1185) ؛ بات فلان الخسف اى جائعا[6] (עמ' 1185-12) ؛ من المجاز الخسف الاذلال وان يحملك الانسان ما تكره[7] (עמ' 685-7) ؛ خسف عين فلان فقأها[8] (עמ' 3084).

על סמך הנ"ל אפשר להבין גם את ההוראה הנזכרת של خُسْف, שאיננו מציין בעצם אלא „פגם" שעל פני האדמה, וגם את הביטוי خسف المكان שאיננו מקורי אלא תולדה של גלגולים שונים. אשר לשני, הרי יסודו בביטויים קוראניים כגון أن يخسف الله بهم الارض (סורה 4516), فخسفنا به وبداره الارض (סורה 8128), אשר יש להבינם כך: ה' יבקע את האדמה, כדי שתבלע את האדם ואת ביתו. הוראה כזאת של הפועל הנדון הולמת את השימושים שצוינו לעיל, ולה יש להשוות: خسف البئر خسفا حفرها فى حجارة...[9] (תאג' אל־ערוס 6, עמ' 3284-33), الخسف مخرج ماء الركية[10] (שם, עמ' 385).

כבר בקוראן מוצאים אנו צורה אליפטית של הביטויים הנ"ל: لولا ان منّ الله علينا لخسف بنا[11] (סורה 8228), וכאן הייתה פלוגתה בדבר הקריאה הנכונה; אחדים קראו لخُسِفَ بنا ואחרים لخَسَفَ بنا (עי' תאג' אל־ערוס 6, עמ' 185-2). הצורה האקטיבית המצויה בנוסח הקוראן המקובל כיום אצל רוב המוסלמים הובנה כנראה כפועל עומד, וכך בוודאי נולד השימוש خسف المكان, אם הוא אמיתי בכלל ולא תוצרת פילולוגית סתם.

המילונאים הערביים ביארו את הביטויים האלה ביאור מעשי בלבד מבלי לציין את הוראת היסוד ואת ההתפתחות הסמנטית. את הביטוי הקוראני המובא לעיל במקום ראשון הם פירשו: خسف الله بفلان الارض خسفا غيبه فيها[12] (תאג' אל־ערוס 6, עמ' 85,), ודבריהם בלבד מצדיקים את הנחתו של גייום. אולם דיוננו מראה, שהשורש خسف אין בו מעיקרא הוראת „שקע באדמה".

נוסיף עוד מלים אחדות על החיבורים הלכסיקאליים המודרניים מן הסוג הנזכר לעיל עמ' 78, הע' 1. אלה מבוססים הם כרגיל על טכסטים שהם מאוחרים ממקורותיה העיקריים של הלכסיקוגראפיה הערבית המקורית. ייתכן אפוא,

---

1. (אומרים על דבר) خسف الشيء, (כלי פלוני) בקע אותו והוא خسف,... כלי נבקע.
2. خاسف הוא „כחוש".
3. (אומרים) خسف גופו, כאשר הוא כחוש.
4. (אומרים) اخسفت העין, כאשר התעוורה.
5. אומרים שתינו على الخسف, כלי מבלי לאכול מקודם (על קיבה ריקה).
6. פלוני בילה את הלילה الخسف, כלי רעב.
7. שימוש מושאל: خسف היא „הכנעה" ושיטיל עליך אדם מה שאתה שונא.
8. خسف את העין של פלוני, (כלי) ניקר אותה.
9. خسف באר, (כלי) חפר אותה בסלע.
10. خسف הוא המוצא של מי הבאר.
11. אלמלא שחנן אותנו ה', כי אז נבקעה [האדמה ובלעה] אותנו.
12. خسف ה' את האדמה בפלוני, (כלי) השקיע אותו בה.

ללכסיקולוג המשווה, שכן השימושים המושאלים של תארים כאלה, ניצני השפה הפיוטית, התרחקו מאוד מן הרקע הסימנטי המקורי של אותם יסודות הלשון.

יש לציין בכלל, שהמילונאים הערביים לא טיפלו כראוי בהתפתחויות סימנטיות. אמנם מוצאים אנו ביצירותיהם רמיזות לעניינים אטימולוגיים ולהשתלשלויות המובנים, אלא שהצד הזה של עבודתם לקוי הוא בהיעדר יסודות יציבים, חוסר עקיבות וחוסר שלימות. במקרים נדירים בלבד אפשר לומר, שקביעותיהם ראויות להתקבל על דעתנו.

כבר הבלטנו לעיל, שהשוואות לכסיקולוגיות צריכות להסתמך על רקע סימנטי רחב, ושאין לשעות אל שימושים תניינים ומקריים של המלים הנדונות. המילון הערבי, כפי שהוא מצוי, מפרש כרגיל את המלים באופן אמפידי, כלומר הביאורים מותאמים לשימוש המלים בקונטכסט מסוים, ולכן הם לעתים קרובות ספציפיות מדי.[1] זאת אחת הסיבות לריבוי ההוראות הרחוקות זו מזו, שהמילונים הערביים מייחסים אותן לנגזרות שונות של אותו השורש. למעשה אפשר למצוא במקרים רבים מכנה משותף להוראות היטירוגיניות, כפי שקבעו אותן הפילולוגים הערביים, וזה עניין הראוי לתשומת לב יתרה מצד הלכסיקולוג המשווה.

נבהיר את דברינו על ידי דוגמה:

את המלה התנ״כית „חפשי״ (תהלים פ׳ו) מפרש גייום (Guillaume ; Journal of theological studies 45 [1944], עמ׳ 15) כ„בור, שחת״ (הוא מתרגם את הביטוי „במתים חפשי״ : like the dead in the underworld), בהסתמכו על מלה מתאימה שבכתבי אוגרית, אשר הוראתה לפי דעתו a subterranean dwelling. סמך להנחתו מוצא גייום גם בפועל הערבי خسف = to sink into the earth ובשם خُسْف = a deep cavity.

אותנו מעניינת כאן ההשוואה אל הערבית בלבד. הביאורים האנגליים הנ״ל לקוחים כנראה ממילונו של ליין (עמ׳ 738), אלא שלא הובאו כלשונם. שם כתוב: It (a place) sank, or went away, into the ground, or earth. Deep places in the ground, ונתונים אלו מבוססים על דברי המילונים המקוריים: خسف المكان ... غار في الأرض[2] (אל־מצבאח אל־מניר, בראשית הערך), خسف المكان . . . ذهب في الأرض[3] (תאג׳ אל־ערוס 6, עמ׳ 2‎84), الخُسْف عمق ظاهر الأرض[4] (שם עמ׳ 3‎85).

אך מובנים אלה אינם יסודיים. בסקרנו את ההוראות המיוחסות במילונים לנגזרותיו השונות של אותו שורש, באים אנו לידי המסקנה, שעיקר הוראתו הוא „פגם וליקוי״. ידוע היטב הוא הביטוי خسوف القمر = ליקוי הירח. מלים אחרות בעלות מובנים מתאימים (לפי תאג׳ אל־ערוס, כרך 6): الخسف النقيصة[5] (עמ׳ 2‎85) ; خسف الشيء خسفا نقص [6] (עמ׳ 84 בגליון) ; خسف السقف نفسه اى انخرق[7] (עמ׳ 3‎284) ;

1. עי׳ ביאורי המלים שבמילונים הערביים המקוריים, עמ׳ 29 ועוד.
2. (אומרים על מקום) خسف المكان .... (כלי) שקע באדמה.
3. (אומרים על מקום) خسف المكان .... (כלי) נעלם (באופן מילולי: הלך) באדמה.
4. خسف הם מעמקים על פני האדמה.
5. خسف הוא „חסרון״.
6. (אומרים על דבר) خسف الشيء (כלי) חסר, נתמעט.
7. خسف חגג מעצמו, כלי׳ נסדק.

אירנה גרבל

„מבטאי שפתנו" *

ספר זה הוא אוסף מאמרים, שרובם נתפרסמו בשעתם בכתבי עת ובקבצים מדעיים שונים, ועתה יוצאים הם מעובדים מחדש ומורחבים, בתוספת כמה מחקרים שלא ראו אור לפני כן, ומצטרפים למסכת רבת גוונים ומאירת עיניים של בעיות המבטא העברי בתקופות שונות.

החומר הרב הכלול בספר ניתן להיחלק לשני סוגים:

1) מאמרים על המבטא העברי בפי שתי עדות בישראל. 2) מאמרים על בעיות כלליות של המבטא העברי הקדום.

1) לסוג הראשון שייכים שני מאמרים, שהראשון בהם („הגיית האותיות בצרפת וגלגולה לאשכנז", 1 — 31) משמש פתיחה לספר, והשני („המבטא הספרדי בפי עולי גרמניא", 319 — 333) בא בסיומו.

א. המאמר על הגיית האותיות בצרפת הוא ניסיון ראשון לנתח את מערכת ההגיים של מבטא עברי, שהיה נהוג בימי הביניים בארץ אירופית, בעזרת תעתיקים לועזיים.[1] ע״י ניתוח מדוקדק של התעתיקים מן המאה ה־13 מגיע המחבר לידי מסקנה, שבמבטא הנידון נשתמרו רוב העיצורים שהיו מצויים בתקופת הנקדנים, אעפ״י שחלו כמה שינויים בהגייתם בהשפעת שפת המדינה; בין אלה יש לציין בעיקר את ביטולו של יו״ד לפני תנועת חירק (אא״כ בא היו״ד בדגש חזק, שבמסיבות אלה היה נהגה $d\check{z}$), של החפרש בין ש־ס־צ (שכולם נהגו s) ושל הכפלת העיצורים; כן נתבטל ההבדל בין צירי וסגול, בין שווא נע ושווא נח (במידת־מה) ובין החטפים ושווא נע (ההבדל בין קמץ גדול ופתח, שהמחבר מזכיר גם אותו, לא היה מצוי, כנראה, במבטא הנידון מעולם).—שהידי המבטא הזה היו קיימים אף במבטא האשכנזי, כפי שיש לראות מן התעתיקים הלועזיים של סוף יה״ב.

קשה להבין, למה מכוונים דברי המחבר בפסקה המסכמת (עמ׳ 27 — 28) על ההבדלים בין המבטא הצרפתי והספרדי (מלבד ההבדל בהגיית החטפים). לאמיתו

---

* מבטאי שפתנו, מחקרים פוניטיים היסטוריים מאת יחיאל גדליהו פ׳ גומפרץ, ירושלים תשי״ג, הוצאת מוסד הרב קוק, ח + 349 + xx (סיכום אנגלי).

1. לגבי המבטא העברי בארצות ערביות ואיראניות כבר נעשו ניסיונות כגון זה ע״י באכר, Bibel und bibl. Geschichte in d. muhamm. Literatur (בישורון של קאבאק, ח [1871] בחלק הגרמני, 2 — 29), שריינר, Zur Geschichte d. Ausprache d. Hebräischen (ב־ZAW, 1886] VI], 249 ואילך) ופ׳ קראוס Hebräische u. syrische Zitate in ismāʿīlitischen Schriften (Der Islam, xix, 1931, 243-263).

שבטכסטים אלו מזדמנות מלים, שהובנו בזמן קדום באופן מוטעה וששימשו במובן מסולף אצל המאוחרים. תופעה כזאת ידועה היא היטב מן העברית המאוחרת. אף יש להביא בחשבון, שמחברי יצירות כאלה, אשר לפניהם לא היה על פי רוב אלא חומר גולמי מצומצם, מצאו לפעמים את המלים הנדונות במקום אחד בלבד וטעו בקביעת מובנן.

עוד נעיר, שהכתב הערבי הלקוי, בעל האותיות הדומות, הנבדלות זו מזו רק על ידי נקודות הבחן העלולות להישמט ממקומותיהן, נתן את חלקו ביצירת שיבושים מרובים. נפגעו על ידי כך גם המלים המובאות במילונים וגם הביאורים שהועתקו מיצירה ליצירה. לפיכך מצויה במילונים הערביים כמות ניכרת של חומר לשוני מדומה, וכן דינם של הטכסטים הספרותיים, הן העתיקים והן המאוחרים יותר, שהם מקור היצירות הלכסיקאליות החדישות.

מכל הנ"ל מתברר, שהלכסיקולוג המשווה צריך להשתמש במילון הערבי בזהירות מרובה. מצב הלכסיקוגראפיה הערבית הוא כך, שנתונים נכונים מעורבים בהם בכמות ניכרת של מלים וביאורי מלים מדומים, ואין אמצעי פשוט ובטוח להבחנת האמיתי מן המסולף. אין הבעיה קיימת, כמובן, כשמחפשים מקבילות ערביות למלים שהוראתן ידועה ומוסמכת; אך בשעה שמבקשים לקבוע את מובנן של מלים סתומות יש לברור ולבדוק היטב.

נסכם־נא את הנאמר לעיל ונאמר: מן הדין הוא, שהלכסיקולוג המשווה לא יסתמך על מילונים מתורגמים, כי אם על המילונים המקוריים עצמם. בין אלה יש לבחור את הגדולים, המביאים אסמכתות ספרותיות לרוב ומוסרים על חילוקי הדעות בין הפילולוגים השונים; שכן מנתונים אלו אפשר כרגיל לעמוד על מקורם וטיבם של הביאורים. כלל גדול הוא, שלא להיגרר אחרי הוראה, שהמילונים מייחסים אותה למלה בודדת, אלא יש להשוות את ההוראות של שאר הנגזרות מאותו השורש. אם מתברר, שההוראה הנדונה חורגת ממסגרת שאר מובניו של אותו יסוד לשוני, יש להתייחס אליה בספקנות. כמו כן יש להפריש בדרך זו הוראות מקריות ותנייניות, אשר פרשנות המלים האמפירית איננה מבליטה את טיבן.

בשיטות המתוארות עלול הלכסיקולוג המשווה להתגבר על ליקויי המילון הערבי במידה ניכרת.

(בדרך כלל) מַטעמים אַרטיקולאַטוריים. צורות כמו יַאַרְכוּ, יַהֲרג, יַהֲרס מפרש המחבר ע"י השפעת הרי"ש, שהוא מונה גם אותו בין ההגיים האחוריים (עיין להלן ד), ואילו בצורות העתיד של היה וחיה הפכה תנועת האית"ן לחירק בהשפעת עי"ן הפועל י, שנסמכה אליה בגלל ביטולה של הגיית פ"א הפועל הגרונית. בכל המקרים הללו ביקשו הנקדנים לתמוך את הגיית הגרוניים, שנתבטלה זמן רב לפני תקופתם, ע"י הנעת הגרוניים בתנועות חטופות.

אך משום מה לא החזירו את הגיית האל"ף בפעלים אבד, אכל, אמר, אבה, אפה והתירו צורות מקבילות, בהנחת האל"ף, גם בפעלים אהב ואחז? על כך משיב המחבר („דקדוק המקרא", 126 — 195), שאילו הֵניעו כאן את האל"ף היה להם לנקד לפי שיטתם יֶאֱכַל וכיו"ב (כשם שניקדו אֶהֱלוֹ), מה שהיה גורם לטשטוש ההבדל בין צורות הקל וההפעל. אולם קשה לקבל את ההסבר הזה, שכן כל עצמו של החולם בצורות הנידונות בא להעיד, שהאל"ף בפעלים אלה (שהיו שגורים ביותר בתקופת המקרא) נחה עוד בתקופה הקדומה ביותר (בדומה לצורות כגון ראש, צאן, זאת), ובשל חולם זה נתבדלה אף תנועת עי"ן הפועל לפתח או לצירי, והשווה בערבית המדוברת צורות כגון jākul או jōkul (בפי הכפריים בהרי יהודה ואפרים (jōcil ו־jāhud או jōhud (בפי הכפריים במחוזות הנ"ל jōhid) לעומת ju'mur. סמוכין לדעתו רואה המחבר בצורת תָעָבְדֵם בנוסח עשרת הדיברות (שמקורה, לדבריו, בהיקש מוטעה ל„תאבד"). וכן בכתיב יעוברנה, יעושקנו במגילות הגנוזות. אולם אף כאן יש להביא צורות מקבילות בערבית מדוברת, כגון juzlumo < juzulmo, ju'buru < ju'ubru, והרי אין כאן מקום לדבר על השאיפה לתמוך בהגיית הגרוניים. — חידושו הגדול של המחבר בעניין זה יש לראות בדבריו, שהנקדנים ביקשו לתמוך את הגיית הגרוניים אף באמצעים אחרים, כגון הכנסת תנועה חוצצת בין הגרוני ובין העיצור הקודם לו (שם, 171 ואילך; „דחיק", 257 — 260; „מצאה בית") או דגש בצורות „גאה גאה" ו„עם־זו גאלת" בשירת הים („דחיק", 226 — 227, הערה 18).

לעומת זה קשה לקבל את דעתו (שהיא אף דעתו של קאלה), שהנקדנים החזירו בהשפעת הערבית, את הגיית הגרוניים, שנתבטלה עוד קודם זמנם. אין להניח מלכתחילה, שהשמירה על דיוק הקריאה בלשון הקודש תיעשה מתוך שאיפה להסתגל למערכת ההגיים של לשון זרה (והמבטא השומרוני יוכיח!); ומלבד זה באות ההערות המרובות במשנה ובשני התלמודים על התנוונות ההגיים הגרוניים בפי בני הגליל ובבל[1] להעיד, שבאותה התקופה היה קיים חוג של אנשים, שהקפידו על הגייתם. על כורחנו נמצאנו למדים, שנקדני טבריה היו שומרים כאן על מסורת עתיקה. לא מן המותר להזכיר בעניין זה אף את הגיית h באנגליה, שנתבטלה בפי רוב מניינו של העם, ולא נשתמרה אלא בפי שכבה דקה במידה יחסית, ואף כאן נוטה היא להתבטל בצורות חלשות, כגון she took (h)is book, he's (gone), I've וכיו"ב.

ב. קו"ף. לדעת המחבר היה עיצור זה נהגה בדומה ל„אל"ף". את דעתו זו הוא מבסס על צורות ניקוד כגון בְּהַק (לעומת בֹּהַן, „דקדוק המקרא", 197)

---

1. רשימת המקומות עי' אצל א' ברלינר, Beitr. zur hebr. Grammatik in Talmud u. Midrasch, Berlin 1879, עמ' 15 ואילך.

של דבר לא היה כל הבדל בין המבטא הצרפתי והקאטאלוני; על כך מוכיחים גם דבריו של האפודי, שהמחבר מביא אותם במאמרו לא פעם, ואפשר להוסיף עליהם אף את דברי „מגן אבות" של רשב"ץ, דף נד — נה. אך גם המבטא הספרדי לא היה נבדל משניהם אלא במעט שבמעט.[1]

ב. במאמר על המבטא הספרדי בפי עולי גרמניא מתוארת השפעתו של הרקע הלועזי על ביצוע הגיים וצירופי־הגיים מסוימים בימינו. — אגב, ראויים לתשומת לב אף דברי המחבר על הזנחת המבטא בדורנו, ולאו דווקא בפי עולי גרמניה (עמ' 322).

2) הסוג השני של המאמרים תופס את חלק הארי של הספר, הן בכמותו והן באיכותו. במאמרים „השי"ן, טלטוליה וגלגוליה" (עמ' 33 — 50), „לתולדות הגיית היו"ד" (עמ' 51 — 86, להלן יובא בשם „היו"ד"), „הערות פוניטיות לדקדוק נקדני טבריא" (87 — 141, להלן יובא בשם „נקדני טבריא"), „הערות פוניטיות לדקדוק המקרא לפני תקופת הניקוד" (142—213, להלן יובא בשם „דקדוק המקרא"), „דחיק ואתי מרחיק, שרידי מבטא עתיק" (214 — 266, להלן יובא בשם „דחיק"), „כתיב הכינויים ־תה ו־כה בתוך שיטת האותיות החוצצות" (267 — 292, להלן יובא בשם „הכינויים"), „מצאה בית" (293 — 304) ו„דרגא תביר — מירכא תביר" (305—318, להלן יובא בשם „דרגא־תביר") — מנתח המחבר בחריפות גדולה תופעות שונות ומשונות בכתיב הקונסונאנטי של המקרא ובתעתיקים היווניים והלטיניים ומגיע לידי חידושים מרחיקי לכת לגבי המבטא העברי, שקדם לשיטת הניקוד הטברני. כאן עמדה לו בקיאותו הנפלאה לא רק בחומר הנחקר אלא אף בספרות הדקדוקית של כל הדורות וידיעותיו המרובות במסורת החיה שבפי בני העדות השונות. ב„שמונה פרקים" אלו טמונה תורה, שכל המצוי אצל דקדוק המקרא (ואף אצל פרשנות המקרא) שוב אי אפשר לו בלעדיה.

השתמשתי כאן במלת „טמונה", שכן לא קל לו לקורא למצוא את ידיו ואת רגליו בכל אותו סבך הבעיות על עיקריהן וסעיפיהן המרובים אלא לאחר עיון רב. פעמים עוסק פרק אחד בעניינים שונים, שהם קשורים ושלובים זה בזה, ופעמים חוזר עניין אחד בפרקים שונים. משום כך אי אפשר לדון על הפרקים הללו אלא בכללותם, ונראה לי שמוטב לטפל כאן בבעיות השונות שהמחבר מעורר, כל בעיה לעצמה.

א. הגרוניים. נקודת מוצא לדיון על הגיית הגרוניים משמשות הצורות המקוצרות של הפעלים היה וחיה בעתיד (אגב, הכתיב יי — „יהיה" בירושלמי מזכיר לנו את ההגייה של היום בדיבור מהיר, בעיקר בפי יהודים אשכנזים; הגייה מדולדלת עוד יותר: ē מצויה בפי יהודי מרוקו המזרחית). בראשונה („נקדני טבריא") מטפל המחבר בתנועת אותיות אית"ן בעתיד הפעלים בעלי פ"א גרונית. כאן הוא יוצא מתוך ההנחה, המבוססת על התעתיקים היווניים, שתנועה זו היתה לכתחילה „התנועה הניטרלית" e. תנועה זו נתקיימה לפני אל"ף וה"א (בדרך כלל), אולם נתרווחה (או „נתכהתה" כלשונו של המחבר) ל־a לפני חי"ת ועי"ן

---

1. על כך כתבתי בפירוט במאמרי "The Pronunciation of Hebrew in Medieval Spain", בספר היובל של י"מ מיליאס־ואלייקרוסה, כרך א' (1954).

דד. החלפת הרי״ש בגרוניים במגילות הגנוזות, כגון הכתיב „צרה" במקום „צֹעָה".

ננסה לבדוק את הראיות הללו אחת־אחת.

אא. כפילות הרי״ש הנזכרת במקורות הראשונים לפוניטיקה העברית אין פירושה הבדל במוצא. אדרבא, ס׳ יצירה, שבו נזכרת כפילות זו לראשונה (בפרק ד), מונה את רי״ש בפירוש בין „אותיות השיניים", ולא עוד, אלא שעצם סמיכות הרי״ש לבגדכפ״ת במקור זה וביתר שני המקורות הנזכרים יש בה משום הוכחה, שהמדובר כאן בהגיית קשה ורפויה בלבד, שכן ברור שבסמוך לעיצורי השיניים קשה לבצע ריתות מכתשי ממש, ובמסיבות אלה יוצאת נקישה אחת בלבד או אף חיכוך ממש. — אשר למונח „מכרוכה", הרי מדברי רס״ג אינו יוצא בבירור, לאיזה משני סוגי הרי״ש הוא מכוון; מלבד זה נזכרת במחברת התיג׳אן הערבית (הוצ׳ דרנבורג, 81) אף זי״ן „מכרוכה"; אף כאן אין כוונת הדברים ברורה, אך מכל מקום אין כאן זכר להגה „גרוני" או ענבלי.

בב. הקושי שבהגיית הרי״ש בסמוך לשיניים הוא הגורם להבלטתה במסיבות אלו ע״י תנועה חוצצת, דגש, פֶּסֶק וכיו״ב, שכל אלה נוהגים אף בין „דבקים", כלומר עיצורים שהם שווים או דומים זל״ז במוצאם. — מאידך גיסא, יכולים אמצעים דומים להבלטת הרי״ש בסמוך לרווחים (הפריקאטיווים) הווילוניים לחתפרש כאמצעי מניעה של הגייה ענבלית (או וילונית־אחורית) מתוך התדמות לאלה האחרונים, שהייתה נראית לקויה בעיני הנקדנים, כשם שהייתה נראית לקויה אף בעיני הפוניטיקאים הערביים.[1]

גג. ריווח התנועָה (או כדברי המחבר, „כיהוי" התנועה) לפתח בסמוך לרי״ש נראה לנו כראיה לסתור, שכן בשעה שחוד הלשון מורם כלפי המכתש, יורד גַּבָּהּ במקום מוצאה של תנועת e, ואילו הגייה וילונית־אחורית של רי״ש אין בה כדי להשפיע על הגייתן של התנועות הסמוכות, והוא הדין גם בצרפתית.[2]

על תנועות סוואבהאראקטי כבר דובר לעיל אגב הגרוניים.

דד. לעומת זה נראה הכתיב „צרה" במקום „צֹעָה" (כלומר sōge)[3] במגילות הגנוזות כרמז להגייה וילונית־אחורית;[4] אולם מקרה זה בודד, ושמא יש להשוות ל„צרה" את השורש הערבי صرى (صراه — „עֲבָרוֹ", صرى عنه — „פיגר אחריו") או صار — „נטה" (שהרי אף „צעה" בעברית עיקר משמעותו „נטה").

---

1. והשווה — M. Bravmann, Materialien u. Untersuchungen z. d. phonet. Lehren d. Araber, Göttingen 1934, עמ׳ 43 ו־ 44; אף הדוגמאות להשפעות הגומלין של r ו־γ בשפות שמיות אחרות, המובאות אצל ברוקלמאן, Grundriss I, עמ׳ a f 123, 155a, 226e, 229a, η־ζ 231n, מקצתן (אך לא כולן) עניינן כאן.

2. והשווה M. Grammont, Traité de Phonétique, Paris 1933, עמ׳ 133, המזכיר בפירוש את השפעת הרי״ש העברי והארמי על התנועות הסמוכות.

3. בראבמאן, שם, עמ׳ 42 — 43, חולק בעקבות רוז׳יצ׳קא (ZA 21 [1906], עמ׳ 293) על הדעה, שתעתיקי העי״ן ב־γ במקרים מסוימים מעידים על הגייה המקבילה ל־غ; אולם על שום מה באים התעתיקים הללו באותן המלים דווקא, שבהן מצויה הקבלה כזו מבחינה אטימולוגית?

4. והשווה מ׳ זולאי, „העלמה המגמגמת בשירת הנגיד", לשוננו לעם, כסליו תשי״ג, המביא דוגמאות דומות מכה״י והדפוסים הבבליים.

ועל מציאות תנועות חוצצות לפניו, כגון „כאספי קיץ" (שם, 173), „הרימותה קול" („הכינויים", 280), „שמלה לכה קצין תהיה לנו" (שם, 285). אולם כל המקרים האלה סובלים אף פירוש אחר: פתח של בֲּהק נגרם ע"י חיתוכו האחורי של הקו"ף; התנועה החוצצת ב„אספי קיץ" – ע"י גיבוב שלושה עיצורים – sfq –, ב„לכה קצין" ע"י הקושי שבהגיית הצרוף – kq – (על k ע' לחלן ד) ו„בהרימותה קול" ע"י האטת קצב הקריאה לפני אתנחתא (אגב יש לתקן את סימן הפסוק בישעי' ל"ז לכ"ג, במקום כ"ה). ועי' להלן ט.

לעצם שאלת הגייתו של קו"ף בדומה לאל"ף ראוי להעיר, שאין במקרים בודדים, כגון „אטליז" > *καταλύσιον* משום ראיה חותכת לדבר. הגייה זו מצויה אמנם במבטא החלבי (שהמחבר מזכיר אותו בעמ' 257), האלג'ירי, המרוקני הצפוני־המערבי והשומרוני, אולם אין כל ספק שיש לראות כאן השפעת הניבים המקומיים של הערבית המדוברת (אולי הניבים הקדומים דווקא, שכן היום הוגים המוסלמים בשכם ובאלג'יר העיר q), כי בקריאה מדוקדקת נהגה קו"ף כתיקונו אף במבטאים הנזכרים.

תמוה ביותר מה שהמחבר עצמו מפרש כמה תופעות, כגון הפֶּסֶק ב„הבוק | תבוק" וביטול הדגש הקל ב„מקדש" שבשירת הים, ע"י הגייתו „האמפאטית" של הקו"ף („מצאה בית", 301; „דרגא תביר", 313, 316). ושמא אין הכוונה כאן אלא לתיקוני נקדנים, לעומת כתיב הסופרים הנזכר בפסקה הראשונה של סעיף זה.

ג. ר י " ש. תמצית דבריו של המחבר על שלבי ההתפתחות של הגיית הרי"ש היא, שמעיקרו היה זה עיצור מכתשי ((אלוויאולארי), אלא שבתקופה מסוימת, שנמשכה עד לימי הנקדנים ועד בכלל, הפך לעיצור ענבלי (אובולארי); אע"פ כן, בסמוך לעיצורים השיניים, היה נהגה כמכתשי מתוך התדמות לאלה האחרונים, עד שבתקופה שלאחר הנקדנים ניצחה שוב ההגייה המכתשית בכל המסיבות בהשפעת ההגייה הערבית („נקדני טבריא", 111 — 125).

מובן מאליו שאין כאן מעניננו אלא השלב השני שבהתפתחות זו, היינו ההגייה הענבלית. את הראיות לדעתו מביא המחבר מן העובדות הבאות, שנמנה אותן כאן לפי סדר חשיבותן:

אא. כפילות הרי"ש הנזכרת בספר יצירה, בס' דקדוקי הטעמים ובפירוש לס' יצירה של רס"ג (זה האחרון מציין את אחד מסוגי הרי"ש בשם „רי"ש מכרוכה", שלדברי המחבר פירושה „רי"ש גרונית").

בב. אמצעי ההפרדה, שהנהיגו הנקדנים במלים, שבהן בא הרי"ש בסמוך לעיצור שיני, כגון חטף־פתח ב„אגרֲשנו" או אף תנועה מלאה ב„שָׁרָשִׁים", „אשריך" (112); דגש ב„הרדיפוהו" וכיו"ב; מתג ב„אַשרי", „דַרבן"; פֶסֶק ב„ויאמר | לא", „ויאמר | שלום" וכיו"ב, — ומאידך גיסא אמצעי הפרדה דומים לאלה במלים, שבהן בא הרי"ש בסמוך לעיצורים וילוניים (כ"ף וגימ"ל רפויים), כגון תנועה חוצצת ב„דבריך" (במקום שצ"ל דברך), „היחָברך"; דגש ב„בִרכַּת", „וְאֶכְּרָה", וכן ב„דרכֵּי" ו„דַרְכֵּיכֶם" במחזורי אשכנז העתיקים (בנספח ב' ל„דקדוק המקרא" 205 — 213).

גג. תכונות משותפות לרי"ש ולגרוניים, כגון פתח בצורות „יהרגו, תארגי, יארכו", וכן צמיחת תנועת סוואבהאראקטי בצורות עתיד קל המכילות רי"ש בניקוד בבלי ובארמית ארץ־ישראלית.

בעוד שב־ש לא חל שינוי כזה? ועוד, משום מה נתחלף ש ל־š בערבית (בדרך כלל), בעוד ש־ש נתחלף בה ל־s (בדרך כלל)? על כורחנו אין לנו לזוז מהנחתו של הדקדוק הקלאסי, שמעיקרא היו מצויים בשפה השמית הקדמונה שלושה שורקים נשופים לא־אמפאטיים, שהם š ו־ś ו־s (הגה ś הוא הגה ביניים הדומה לעיצור המקביל בפולנית). מכאן מובן הן מעבר ה־ś ל־ס בארמית ובעברית תלמודית והן החילופים בין ś ו־š בערבית (כנראה נזדהה לאחר זמן אף כאן ה־ś הקדום עם s המקורי). אולם אין פירושו של הדבר, שלא היו שלושת ההגיים האלה עשויים להתחלף אף בתוך שפה אחת (והשווה שפח—ספח, מַשְׂמֵד—סמר, שדרה—סדר, שפן—ספן, שפק—ספק, שער—סער, בעשא—בעשא בעברית, رعس—رعش ועוד בערבית).[1] התנועה החוצצת ב„ידשנה־סלה", שהמחבר מזכיר אותה (281), אף היא אינה באה אלא למנוע את התדמותם של שני ההגיים, ואינה מעידה על זהותם ממש. ואעפ"כ הכלל במקומו מונח, וראוי לציין לעניין זה, שדווקא בארצות המערב התיכון (תוניסיה ואלג׳יריה) מלמדים עדיין קצת המורים להבחין בין ש — š, ש — ś ו־ס — s.

אשר למעתק θ שמי קדום לשי"ן, אין, לדעתי, ללמוד הרבה מהגייתו הצידית של שי"ן בקצת הניבים הערביים־הדרומיים ובאכדית, שהרי יש לחשוש כאן לרקע לשוני זר; כנגד זה יש לזכור, ש־θ עובר לעתים קרובות ל־f,[2] הדומה לו בהגייתו;[3] אולם, מאחר שבעברית הקדומה לא היה מצוי הגה f, שוב לא היה בה קיום לתחליף זה, והוא מצדו הסך לעיצור נשוף אחר (š) ע"י הסגת חוד הלשון לאחור. חילוף š ב־f מצוי בפי קצת הבריות, אעפ"י שיש לראות בו מליקויי הדיבור.[4]

הצד השווה שבהגיית θ, f (הלאביודנטאלי) ו־š הוא, שבכולם חוד הלשון מורם בחלקו הקדמי של הפה, בעוד שצידי הלשון מורמים (או אף נצמדים) לשיניים הצדדיות, באופן שזרם האוויר עובר על פני גב הלשון הקעור במעט או בהרבה. לכך נתכוונו, כפי הנראה, בעלי ההיגוי הערביים, כשדיברו על التفشّي — „הַפְּשָׂיָה", שבה תלו את חילופי שלושת העיצורים.[5] רמז לדמיון שבין f ו־š יש לראות אולי בניקוד „רשפי" בדגשות חפ"א (תהל׳ עו, ד, שהמחבר (101) רואה בו דוגמה לפקפוק בין ביצועי בגדכפ"ת בדיאלקטים שונים), וכן בתנועה החוצצת במקרה של חשופי שת (ישע׳ כ, ד) ושל יִגַּף שׁוֹר אִישׁ (ע׳ להלן ט).

---

1. לגבי תעתיקי š בשמות האכדיים מבחין ברוקלמאן, שם I עמ׳ 136γ בין אשורית קדומה ומאוחרת, ובין־זו לבבלית.

2. כן בתימנית, ע׳ E. Rossi, L'arabo parlato a San'ā, (Roma), 1939, 3; ש"ד גויטין, ימניקה, XV; בדתינית והצרמותית, ע׳ C. Landberg, Études sur les dialectes de l'Arabie méridionale, I vol., 326 n.2, 510 n 3, וכן בלונדונית־המונית (Cockney). וידוע מעתק θ ל־f במלים היווניות שברוסית.

3. Grammont, l.c., 68.

4. וע׳ בסיפורו של א׳ ציכוב, „מותו של השחקן".

5. ע׳ בראקמאן, 49 — 51. משום כך תמוהה ביותר דעתו (ע׳ שם, עמ׳ 51) ש־ש ערבי היה נהגה s עוד בסוף המאה ח־ט.

נוסף על כך נכתבו המגילות הללו בתקופה שלדברי המחבר עצמו קודמת היא לתקופה, שבה נהגה ההגייה „הענבלית" של הרי"ש.

ד. ב ג ד כ פ "ת. בכמה מקומות (127 — 128, 169 הערה 25, 270, 273, 280) מביע המחבר את דעתו, שבתקופת הסופרים לא הייתה קביעות בדיני בגדכפ"ת, עד שבאו הנקדנים וקבעו להם כללים. כך הוא אומר (166 הערה 25): „עדות לזה הטראנסקריפציות היווניות"; ולהלן, שם, הוא מביא את דברי המדרש (עפ"י ילק' שמעוני לשמואל ב' ו'*) על „כֵּרָה" — χαῖρε. אולם מן התעתיקים היווניים אין להביא ראיה, שכן אפילו כבר נתרווחו העיצורים β, γ, δ, φ, χ, θ בימי אוריגינס, שוב לא הייתה לו דרך להעתיק את „הדגושים" העבריים אלא ע"י אותן האותיות עצמן.[1] אמנם מצויים אצלו אף תעתיקי כ״ף רפויה ב־κ, אך אין דבר זה מוכיח, אלא שבימיו ובמקום שבו שמע את הגיית המלים העבריות עדיין לא נתרווח הגה זה ב ס ו ף ה מ ל ה, ובמסיבות אלה נהגה אף ללא נשיפה. אף האזהרה הידועה ליתן רווח בין „עשב בשדך" ו„כנף פתיל", וכן חרוזי יניי אין בהם משום ראיה חותכת, שכן בכל המקרים הללו יש לפנינו עיצורים שווים ב מ ו צ א ם ולאו דווקא ב א ו פ ן ה ג י י ת ם. — אשר למדרש הנזכר, אפשר שהוא מבוסס על מסורת עתיקה שנוצרה בזמן שלא נשלמה עדיין התרווחותו של χ.

כללו של דבר: יש להניח שלא כל העיצורים בגדכפ"ת נתרווחו בעת ובעונה אחת ובמסיבות שוות, כידוע לנו גם משפות אחרות,[2] אך אין הדעת סובלת שהנקדנים הם ש„קבעו" את הכללים לתופעה זו.

חשובה מאד הערת המחבר, שבגדכפ"ת עשויים להתרפות לאחר האמפאטיים (316). ויש להוסיף כאן על הדוגמאות את צורת פִּטְדָה.

ה. ש י " ן. כבר בפרק על „הגיית האותיות בצרפת וגלגולה לאשכנז" (עיין לעיל 1א) ציין המחבר, שהגיית ש־š לא הייתה ידועה ליהודי אירופה בימי הביניים חוץ מיהודי ספרד הערבית. בפרק מיוחד, המוקדש כולו לבעית שׂ—שׁ („השי"ן, גלגוליה וטלטוליה", 34 — 50), הוא מניח, שמעיקרא לא היה הבדל בין שׁ ו־שׂ בעברית (ודברי הירונימוס על sin בעלמא, וכן מדרשי המלים, המיוסדים על זהות שׁ — שׂ — ס אצל הנביאים ובספרות התלמודית, יוכיחו); ולא עוד, אלא שאף שי"ן אחיד זה לא היה š ממש, אלא הגה שונה ממנו. לדעתו היה הגה זה מעין שִׁנְשׁוּן צידי (Sigmatismus Lambdoides, lateral lisp), המצוי אף בקצת הניבים הערביים־הדרומיים (מֶהְרִי וסוקוטרה); ע"י כך מתפרש אף המעבר מ־ת' השמי הקדום (θ) לשי"ן העברי והאכדי מחד גיסא, וללמ"ד האכדי בסמוך לעיצורים השיניים, מאידך גיסא. עד כאן דברי המחבר בקיצור נמרץ. ואולם הוא עצמו מודה בסוף המאמר, שאין דבריו אלא ניסיון לפתרון הבעיה המסובכת של השורקים בשפות השמיות. לעצם הענין: שוב עלינו לפסול את עדותו של הירונימוס, שכל השורקים חוץ מ־s ו־z היו זרים לאוזנו. אך אפילו נניח, שמלכתחילה לא היה הבדל בין שׁ ו־שׂ בעברית, משום מה הפך שׂ דווקא ל־ס בארמית ובעברית של התקופה התלמודית.

* [צ"ל למלכים ב ו (רמז רל"א).]

1. זוהי אף דעתו של ש פ י י ז ר, The Pronunciation of Hebrew according to the transliterations of the Hexapla, JQR. VS XVI (1925 / 6), 368 — 380.

2. עי' Grammont, l.c., 200 — 206.

ה„נקבה" של המקוה, הצורות המוארכות של עתיד וציווי וכן כתיב הכינויים המחוברים ־תה ו־כה („הכינויים", 267 ואילך).

מלבד הטעם הזה שבתנועות החוצצות, באות אלה אף משיקולים ריתמיים, תוך האטת קצב הקריאה לפני אתנחתא או סוף פסוק, כגון החרסה, לילה (משם נתפשטה צורת זו אף למקרים אחרים), או כדי למנוע התנגשות של שתי הברות מוטעמות („דחיק", 214 ואילך), וכן במגמה להבליט את הגיית העיצורים שהיו נוטים להתבטל (הגרוניים והתנועות למחצה).

יחד עם זה אין המחבר שולל את האפשרות, שבכמה מקרים יש לראות בתנועות החוצצות שרידים לסיומי יחסות עתיקים, אלא שהוא מנסה לתרץ את השאלה, משום מה נשתמרו אותם השרידים בצירופים מסוימים דווקא. [1]

י. שווא. פרשת השווא קשורה קשר טבעי בפרשת התנועות החוצצות, שכן המחבר מונה כמה מקרים שבהם נהגה השווא ה„נח" באמצע המלה ובסופה כתנועה חוצצת („נקדני טבריא", 131 — 141; „דקדוק המקרא", 162 הערה 19, 182 הערה 51, 179 ואילך; „דחיק", 253 ואילך).

לעומת זאת מוכיח המחבר מדיני דרגא־תביר ומירכא־תביר (123, 137, 140, 310, 336), ששווא נע בראש המלה נהגה כתנועה שלמה (מלך), אך לא תמיד באותיות בכ״ל („דחיק", 262 ואילך).

בעניין ערכה האיכותי של הגיית שווא נע קשה לקבל את דעת המחבר, שהכלל העתיק „שוא לפני גרוניות יוצא כתנועת הגרונית" נשמר רק בפי יהודי תימן („נקדני טבריא", 204). לאמיתו של דבר נוהגת הגייה זו אף בפי יהודי כורדיסתאן המערבית ואזרביג׳אן, ובמקרים בודדים גם בפי יהודי פרס; ראוי לציין, שיהודי כורדיסתאן מרחיבים את הכלל הזה להגיית השווא לפני כּ ו־גּ, ויהודי דאגסתאן אף להגייתו לפני עיצורים אחרים. אמנם בכל המבטאים הנ״ל (לרבות התימני) מתחלפים ביצועיו השונים של שווא בתנועה המרכזית ə.

חשובה ביותר היא הערת המחבר („נקדני טבריא", 105), שצורות כגון בוכיה, פוריה, מתפרשות ע״י הגיית שווא כחירק בסמוך ליו״ד.

יא. ניקוד הסגוליים. בפרשה זו („דקדוק המקרא", 144—161) מברר המחבר, אגב ניתוח חריף של התעתיקים היווניים והלטיניים, בעיות חשובות ביותר, כגון כמות התנועות במסיבות שונות (145 — 146), הגיית קֶטֶל, קֹטֶל, קֶטֶל (במקום קֶטְל, קֹטְל, קֶטְל) בתקופה שלפני הניקוד (146 — 148), העתקת הנגינה למלרע בשמות בעלי ע״ן גרונית (148 — 150), התבדלות התנועה הראשונה בצורות

---

1. ושמא ראוי להזכיר כאן את עניין حروف القلقلة (— „אותיות חקלקול", בחינת „וקלקל בחצים", יחזק׳ כא, כו) בערבית. לפי Gairdner, The Phonetics of Arabic, Oxford 1925 עמ׳ 53, הערה 1, נמנים עם אלה הצמודים הקוליים (או שהיו קוליים לפנים) ب, ج, د, ق, ط, שביניהם ובין העיצורים הסמוכים שאינם קוליים נהגית תנועה חוצצת (מעין שווא נע), כדי למנוע התדמותם של הראשונים לאחרונים באיבוד הקוליות. ואמנם מצויה הגייה כזו בקריאת הקוראן המסורתית. בראפמאן, 25 — 27, משיג על הגדרה זו, משום שלדעתו לא היו ق ו־ط קוליים מעולם, וכן משום שקצת המדקדקים הערביים מונים בכלל حروف القلقلة אף את הצמודים הנשופים ك־ت, אולם אין בהשגותיו כדי לסתור את עצם הגיית התנועות החוצצות במסיבות הנזכרות (וכן בהפסק!).

ו. התנועות־למחצה וי״ו ויו״ד. הפרק „לתולדות הגיית היו״ד״ (51 — 86) מכיל סקירה מפורטת על הגייתן (או ביתר דיוק על ביטול הגייתן) של התנועות־למחצה בסמוך לתנועות השוות להן במוצא, כלומר חירק (ושווא נע) לגבי יו״ד ושורק לגבי וי״ו. מאמר זה בא ללמדנו, שברוב המבטאים (בעיקר בפי דוברי ערבית וארמית בימינו, ואף במבטא הא״י קודם לתקופת הניקוד הטברני) נתבטלו ההגיים האלה למעשה ולא נתקיימו אלא במסורת הלימודית בלבד. על שאיפתם של הנקדנים לתמוך את הגייתם מדובר גם אגב הדיון על התנועות החוצצות (עי׳ להלן ט).

ז. דגש חזק. דגש־החיבור (הדגש של דחיק ואתי מרחיק) בא, לדעת המחבר, לסגור את ההברה הקודמת החטופה („דחיק״, 246 ואילך).

אולם ייתכן שכוונתו של דגש זה לא הייתה לכתחילה, אלא לציין את הטעם העיקרי בקבוצת המלים (עי׳ להלן י״ב), בדומה לדגש, המכונה „דגש לתפארת הקריאה״ (לָ֫מָּה לעומת לָ֫מָה, שָׁ֫מָּה, לעומת שָׁ֫מָה, יָ֫מָּה לעומת יָ֫מָה, הֵ֫מָּה לעומת הֵ֫מָה או הֵ֫מָה, הֵ֫נָּה לעומת הֵ֫נָה, אֵ֫לֶּה לעומת אֵ֫לֶה או אֵ֫לֶה או אֵ֫לֶה). אם כן, יש לראות בו שריד של שיטת טעמים הקודמת לניקוד הטברני. — לעומת זאת יש לקבל את דעתו של המחבר, שבמשך הזמן בא דגש זה לציין את הכפלת העיצור ממש; אך ראוי לציין, שהכפלה כזו מצויה לא רק בפי יהודי תימן (247 — 248), אלא בפי כל דוברי ערבית וארמית.

דגש החיבור לאחר סיום הנסתרת ָ־ה רואה בו המחבר סימן להבלעת ־ת עתיק (253).

במקרים כגון „מצאה בית״ („מצאה בית״, 301) ויתרו הנקדנים, לדעת המחבר, על דגש החיבור, כדי לשמור את המאמץ להגיית האל״ף „התקיפה״.

אשר לביטול הדגש החזק בכלל (במקרים כגון ב„הַמְדַבְּרִים״ וכיו״ב), הרי זה נגרם לדבריו ע״י מציאות דגש שני או עיצור אמפאטי באותן המלים.

ח. שורק. לדעת המחבר („דחיק״, 228 — 229), מעיד דגש־החיבור לאחר שורק (כגון ב־ גְּסוּ גְּדוּ, קוּמוּ סְּעוּ) על התבדלות (דיסמילאציה) של שורק זה ל־ü. אולם הגיית תשורק (או הקיבוץ או שניהם) כ־ü, במידה שהיא מצויה היום (בתימן, באזרביג׳אן, במרוקו הצפונית־המערבית, ובמידה פחותה אף בכורדיסתאן המערבית), נראית כחידוש הבא בהשפעת לשונות זרות. לדעתי אין אף דגש זה אלא סימן עתיק לטעם מפסיק.

ט. התנועות החוצצות. פרשה זו, שבה מטפל המחבר בכמה מקומות שבספרו יש לראות בה את הציר המרכזי שעליו סובבת כל תורתו, ואין ספק שהיא בחינת חידוש גמור ומפליא בפונטיקה ההיסטורית העברית.

כנקודת מוצא משמשות למחבר צורות כגון עבדיאל, גבריאל, אדוניִרם, מברכיך ברוך ואורריך ארור, וכן הצורות הרבות בתה׳ קיג, קיד, קטז, שבהן נראות האותיות יו״ד ווי״ו כיתרות („דקדוק המקרא״, 161 ואילך). בכל המקרים האלה רואה המחבר שאיפה למנוע הצטברות של שלושה עיצורים או של עיצורים דומים (כגון מעיְנוֹ מים, אלוּפֵי מוֹרה — ויש להוסיף כאן אף „אמִינוֹן״ (ש״ב, יג, ב) — או צירופי עיצורים בלתי נוחים (205 ואילך). ע״י כך נוצרו אף צורות של ריבוי מדומה (שאינו מצוי בתרגום השבעים), כגון אחריִ־, תחתיִ־, אשרי ועוד, צורות

משה סתוי

פרקי טבע ולשון

(הערות ותיקונים)

טבע — פירושו לא רק חוקי שמים וארץ,
אלא גם טבע הדברים וחוקי ההיגיון

פתח דבר

להערות אלו הגעתי מתוך דפדוף ועיון במילון „מאלף עד תו" למאיר מדן,[1] שהופיע זה מקרוב. והן, ההערות, חלות גם על ספרי־עזר אחרים שקדמו לו, כל מקום שהפירוש וההסבר אינו מבוסס די צורכו; ובאותה מידה על שימושי־לשון מחוסרי־דיוק בספרות ובדיבור מחוץ לספרי־עזר.

למעשה, אין זה מאמר־ביקורת במובן המקובל, כי אם הזדמנות לשוחח קצת עם הקורא בעניינים לשוניים, שאני מטפל בהם מזמן לזמן — עתים בהצלחה ובברכת־יצירה, ועתים טועה גם אני. לעולם אני מכיר טובה לכל מי שמעמיד אותי בצדק ובטעם על טעותי, וחיבור זה שלפניי שימש לי נקודת־אחיזה, חוט ראשון להמשכת הרקמה.

גישתי אל המילון היא מתוך כוונה טובה. עם דפדוף ראשון לקח החיבור את לבי, בערנות שבו לכל מה שנתחדש בשדה הלשון, בייחוד מאז קום המדינה והתחדש־עם, בכמה וכמה הסברים מוצלחים שבו, הקולעים אל המטרה, בפסקנות הנועזה לערכים שפירושם טרם נתגבש, ובעיקר בקיצורו המבורך. אין לך אמנות גדולה מזו של הקיצור; בזה השיג המחבר, בלי ספק, את השיא, והגשים את המטרה לעשות את חיבורו לספר השווה לכל נפש, לעשיר ולרש, לבר־אוריין, למתחיל ולמעוטי־ידיעות...

ואל תראוני שאני משיג על כמה וכמה מן ההסברים (עתים משיג ועתים מלבן ומרחיב את ההסבר). כל זה כאפס, לעומת חיבור המכיל עשרות אלפים ערכים, ועליי לציין בסיפוק־נפש, שלא נתקלתי כאן בהסבר זר ומפתיע; רוב ההערות נוגעות בדברים שגרתיים, שאפשר למצוא אותם בכל בית הגון ואצל כל סופר מן החשובים ביותר.

עליי להכיר טובת למחבר, שעל ידי טיפולי בחיבורו, ניתן לי לברר וללבן כמה וכמה עניינים שלא עמדתי עליהם עד כה, ושעל ידי קיצורו הוא גרמזתי גם אני — על הקיצור ועל התפסק.

---

1. מאלף עד תו, מילון עברי שימושי מאת מאיר מדן, הוצ׳ „אחיאסף", ירושלים תשי״ד, 8+644 עמ׳.

קְטָל (150 — 153), שרידי צורות קְטָל בטכסט המסורתי (153 — 155) והצורות המקוצרות בתעתיקי אוריגינס, המתפרשות ע״י טעמים ריתמיים (156 — 161).

יב. הטעמת המלים בפסוק. אגב בירור דיני הדחיק וההקפה (251), מעיר המחבר בצדק, שהטעמת ה„מלים הזעירות" מוסברת ע״י המבנה הריתמי של הפסוק העברי, אעפ״י שהיא סותרת את ההיגיון (318). אולם קשה במקצת לקבל את דבריו (251), שתופעה זו „מתמיהה במיוחד את אלה, המחונכים בשפות אירופיות ובהטעמת משפטיהן". הרי אף בצרפתית, שהמבנה הריתמי של פסוקיה דומה ביותר לזה שבעברית (הגברת חוזק המלים בסוף הקבוצה), מצויה אותה התופעה עצמה עם כל הכרוך בה, כגון ב־dis-donc (אֱמָר־נָא), donne-moi (תֶּן־לִי) במקף, ובמקרה האחרון אף בתנועה חוצצת.

מובן מאליו שכל ההערות הנ״ל רחוקות מלמצות את כל שפע החומר הכלול בספר „מבטאי שפתנו", ואף השאלות, שנתעוררו אצלי אגב העיון בו, אין בהן כדי להפחית את ערכו כמלוא נימה; לא נגזים אם נאמר, שבספר זה יש לראות אחת התרומות החשובות ביותר, שנתרמו לידיעת הדקדוק העברי והפוניטיקה ההיסטורית העברית.

המפתחות של המלים, הדקדוק וכו׳, הגיית האותיות וכו׳ ושל התגליה לפי הארצות, הערוכים בידי בעז שכביץ, יש בהם כדי לעזור לקורא למצוא את דרכו בכל אותו סבך הבעיות המרובות, שהן מצטרפות לשיטה מושלמת ומאירת עיניים.

אָסִיף — „אסיפת התבואה מן השדה"...
אסיפת התבואה מן השדה חלה בימי הקציר ממש, שזה מתחיל בניסן ונגמר בסיוון־תמוז, אולם „האסיף" בה' הידיעה, אסיפת כל התבואה ויבול הברכה, מן הגורן ומן היקב — זמנו בסוף הקיץ, בתשרי, וזה הוא „חג־האסיף".

אֵסֶל — „מוט לשאת בו משני צדיו דליים".
א) יש להדגיש: „בנשיאה על הגב". ב) דליים — לאו דווקא; אפשר לשאת בו כל משא.

בְּאֵר — „בור מים באדמה".
הבאר חפורה היא, ולא בכדי חוזר הכתוב „ויחפר... ויחפרו": „ויחפר את בארות המים... ויחפרו עבדי יצחק בנחל וימצאו שם באר מים חיים" (ברא' כו, יח־יט). „וימצאו" — עתים מוצאים ועתים אין מוצאים, אבל תמיד הם מים הנובעים מן המעיין.
הבור מיועד למי גשמים: „והבור ריק אין בו מים" (ברא' לז, כד), ומפרש רש"י: אבל נחשים ועקרבים יש בו.

(בַּיִת) חַיּוֹת־הַבַּיִת — בעלי־חיים מאולפים".
מאולפים לאו דווקא, מספיק „ביתיים", שהם קשורים לבית ולפעמים גם לאדם.

בָּקָר — „בהמות בית גדולות, בעלות קרניים, בהמה גסה".
אשר לקרניים, ספק יש להן ספק אין להן (הפרות שמביאים כיום מארצות־הברית מחוסרות קרניים הן), אבל יש להדגיש „מעלות־גירה ושסועות־פרסה", שזהו המבדיל אותן מבהמות בית אחרות. ה„גדולות" מיותר, מספיק „בהמה־גסה".

בָּר — „תבואה מנוקה ממוץ...".
הנכון: תבואה נקייה מכל פסולת, אחרי שזרוה במזרה (לא ידוע לנו כיום מהי הרחת, הנזכרת בכתוב), כברוה בכברה וניפוה בנפה, ומכאן שמה: „בָּר" — נקי.

(בָּרַר) הֵבֵר — הבדיל את הבר מן התבן, הפריד בין התבואה ובין המוץ..."
כפל לשון לשם מה? למעשה נבדל ונפרד עם הזורייה כל דבר למקומו ולתעודתו. והרי לכם מימרת חז"ל: „התבן והקש והמוץ היו מדיינים זה עם זה. זה אומר: בשבילי נזרעה השדה; וזה אומר: בשבילי נזרעה השדה. אמרו החיטים: המתינו עד שתבוא הגורן, ואנו יודעין בשביל מה נזרעה השדה. באו לגורן ויצא בעל־הבית (גם בעל־שדה הוא בעל־בית) לזרותה. הלך לו המוץ ברוח, נטל את התבן והשליכו על הארץ (וכי לקופת ברזל יכניס אותו?), נטל את הקש ושרפו (משום שהוא משמש לאפיית הלחם בתנור במשך כל השנה), נטל את החיטים ועשה אותן כרי וכל מי שרואה אותן מנשקן (ברא' רבה פג).

גְּבָבָה — „זרדים, ענפים יבשים, פסולת ענפים".
לא ידוע, מה מקורו של שיבוש זה שהשתרש בספרותנו, עד שאין לעקרו. למעשה, אפשר למצוא ב„גבבה" כל מה שניתן לגיבוב — חוץ מזרדים וענפי עץ. יסודה של המלה במשנה שבת ג, א: „כירה שהסיקוה בקש ובגבבא נותנים עליה תבשיל, בגפת (פסולת הזיתים) ובעצים לא יתן, עד שיגרוף" — נמצא, שמותר לתת תבשיל על ה„גבבה" רק משום שאין בה מיסוד העצי,

בירורים ותיקונים

אֵבוּס — „כלי שנותנים בו מספוא לבהמה".

לפי חז"ל — גם לבני־אדם. למעשה, אין המספוא אלא חלק מן האוכל, ולא בכדי חוזר הכתוב פעמיים „גם תבן גם מספוא", גם בבראשית כד, כה וגם בשופטים יט, יט, וההגדרה הנכונה של „אֵבוס" היא: „כלי שנותנים בו אוכל או בליל לבהמה".[1]

ולעצם המספוא — זה הוא האוכל ה„שמן", הגרעינים והנשאר מהם, הסובין והכוספה, החומר היוצר את הדם ואת התנובה, את און־הפרייה ואת כוח־העבודה, זה שמכנים בז'רגון של המשקים „מרוכז" או „תערובת". מכל זה מבדל התבן כמות זעומה, והוא בא רק כדי למלאות את הכרס, להקל על העיכול ולספק עבודה למעלי־הגירה. עם חיסולו של הגורן הערבי עבר התבן ובטל מן העולם, ובמקומו בא הקש הארוז (הכבוש בחבילות), או ה„אוכל־הגס", כפי שמכנים אותו במשקים.

החציר, או נכון יותר השחת, יש בו גם מזה וגם מזה, גם מן המספוא וגם מן התבן.

אָבִיב — „...שיבולים שעודן ירוקות, תבואה בעודה ירוקה בשדה; ימי הילדות וההתבגרות".

אשר להסבר הראשון, ספק אם הוא הולם את המציאות. „השעורה אביב" (שמות ט, לא) — פירושו: שהגיעה לידי מצב של הבשלה — והעומר יוכיח — ומשום כך נוקְתה.

ואשר להסבר האחרון, יש להפריד בין הדבקים, ולהסביר: בארצות המערב, ששם מתחילה הצמיחה עם בוא האביב, מבטאת מלה זו את ימי הילדות; בארצות המזרח, שהצמיחה מתחילה שם עם החורף, מסמל האָביב את ההבשלה וההתבגרות.

אֹדֶר — „פוחלץ, עור של חיה או עוף, שמילאוהו קש לשמר צורתו".

יש הקובעים, שה„אדר" הוא עור החיה או הציפור הממולא, וה„פוחלץ" — רשת קלועה חבל או צמחים, שנותנים בה את התבן והקש להעבירם ממקום למקום.[2]

אוּד — „גזר עץ שנחרך באש אבל לא נשרף".

הנכון: גזר עץ שהאש אחזה בו, אבל לא אוכל ולא נשרף כולו.

אֲטַב — „מסגרת בדופנות העגלה".

אֶטֶב — „מהדק לניירות או לכבסים".

למעשה אוכל למנות מאה ואחד עצמים שאפשר לכנותם בשם „אטב".

אֻכָּף — „מרדעת, כר על גבי הבהמה...".

המצויים על יד הבהמה, ושגם המקורות אינם זרים להם, קובעים, שהאוכף הוא לרכיבה על סוס וכן על כל בהמה, המרדעת למשוי על החמור וכן על כל בהמה, והכר או העביט — לגמל; „ותשימם בכר הגמל" (ברא' לא, לד), ובערך „כַּר" חסר הכר הזה לגמל.

1. [עיי מה שנאמר על ספא, מספוא ב„לשוננו" טו, 123 וכו'. — העורך].

2. [יש להימנע מן הצורה „פוחלץ", שאינה אלא טעות סופר במקום פֻּחַל, פוחלין, — העורך].

הראשון נכון, אולם יש להוסיף: שטח, מגרש הפתוח לרוח. הרוח היא גורם חשוב בעבודת הגורן: „אמר ר' לוי: הרי שעמלת וחרשת וזרעת ונכשת וכיסחת ועדרת וקצרת ועמרת ודשת ועשית אותה ערמה, אם אין הקב"ה מוציא לך מעט רוח שתזרה, מהיכן אותו האיש חי ?" (ילקוט אמור, תרמג). להסבר השני נכון יותר: התבואה הנמצאת במצב של דיש וזרייה: „הנה הוא זורה את גורן השעורים הלילה" (רות ג, ב). ולשלישי יש להעיר: אין הגורן שטח עגול, אלא שהמדושה, בשעה שדורכים עליה בסיבוב, הלוך ושוב, מקבלת צורה מעוגלת. ומכאן „חצי גורן עגולה".

(גֶּשֶׁם) יְמוֹת-הַגְּשָׁמִים — „הסתו והחורף".

מושג זה של „ימות הגשמים" קיים רק בארצות המזרח, מקומות שלעומת „ימות-הגשמים" באים „ימות-החמה", ימים מחוסרים כל גשם. אבל אין מושג זה קיים בארצות המערב, ששם כל השנה הוא בבחינת „ימות הגשמים", שהגשמים שכיחים בהם.

דָּבָר — אף על פי שמלה זו נמצאת במקורות בתור חפץ („כל דבר אשר יבוא באש", במדבר לא, כג), אין לעודד את השימוש המופרז במלה זו במובן זה. למעשה אנו אורזים את החפצים ולא את ה„דברים", אנו מעבירים מדירה לדירה את הרהיטים ולא את ה„דברים", ואנו מביאים מן השוק את המצרכים ולא את ה„דברים".

(דְּבַשׁ) דְּבַשׁ וְחָלָב תַּחַת לְשׁוֹנוֹ — „מדבר חלקות, מחניף".

במקור בשה"ש אין שום רמז לחנופה. ובשפת החיים מקובל „מתק שפתיים", „לשון מתוקה".

דְּגִירָה — „ישיבת העופות על ביצים עד לצאת האפרוחים מהן...".

דּוֹגֶרֶת — „נקבת העוף היושבת על הביצים לשם דגירה".

א) גם הזכר הוא בין הדוגרים, וחסר ערך „דּוֹגֵר". ב) גם דגירה מלאכותית שמה דגירה. הנכון: חימום הביצים לשם יצירת הוולד.

דַּיִשׁ — „חביטת שיבולים כדי להוציא את גרעיניהן...".

בשיבוש זה הצטרף המילון החדש לקודמים לו (שטינברג, גור ואבן-שושן). למעשה: דישה וחביטה הן שתי צורות נפרדות, שמטרת שתיהן להפיק את הגרעין מתוך השיבולת, ואינן עולות בד בבד. במשנה תרומות ט, ג אנו לומדים: „החובט משובח (כיוון שזה נעשה בידיים), והדש (שזה ברגליים, בדריכה בבהמות) מה יעשה ? תולה כפיפות (סלין) בצוארי בהמה ונותן לתוכן מאותו המין, נמצא לא זומם (חוסם, שזה אסור מן התורה) ולא מאכיל את התרומה". המדובר בתבואת תרומה, שעליה להיות נדושה על ידי ישראל ובבהמה ישראלית.

ובכן, יסודו של ה„דיש" בדריכה בגורן בבהמות, עם המורג ובלי המורג, ומכאן כל השמות והפעלים שהסתעפו משורש זה, בהשאלה, לכלל דיש, גם במכונה וגם במחבט.

וכאן עליי לציין מתוך סיפוק רב הסבר מוצלח של מחבר המילון בשטח זה: „דִּישָׁה" — „התעסקות מתמדת בדבר". ובהזדמנות זו ברצוני להרחיב את ההסבר: כידוע נמשכת עבודת הגורן מתחילת קציר השעורים עד סוף הקיץ והאסיף, ומשום כך נהפך הדיש ל„התעסקות מתמדת בדבר", לעבודה שיש בה

גְּבְעוֹל — „הקנה שבצמח שממנו יוצאים העלים, הפרחים והפירות".

אין הקנה — גבעול, והם נבדלים בזה שהקנה הוא נבוב, חלק, מעוגל, בעל מיצות („מיצה שניה של שיפון" — כלים ט, ח), המוציאות עלים, מתחלק לפרקים ומחוסר סעיפים: קנה־קש, קנה־דורה, קנה־סוף; ומכאן גם קנה המנורה — ליוון שהוא נבוב.

הגבעול הוא הצמח המלא, כגון הפשתה והקנבוס, עתים חלק ועתים מחוספס, בעל סעיפים וגם בעל מחטים, עתים מעוגל ועתים מרובע ומשושה. בימינו אנו (למרות הצלצול גבעול־גביע, המזכיר לנו את הפרח) כל צמח שאינו בגדר „קנה" אנו מכנים „גבעול".

(גָּדוּשׁ) מִדָּה גְּדוּשָׁה — „הרבה מאוד; יותר מדי".

יש במידה „גדושה" ו„מחוקה", אבל אין במידה „יותר מדי". הנכון: — מידה שמילאוה על גדותיה (ראה ספרי „הכפר הערבי", עמודים 92—96).

גּוֹזָל — „אפרוח".

במאמרי ב„החינוך" תשי"ג, חוב' ב', אני מבדיל בין שני אלה, שהאפרוח הוא שם כולל לכל בן־עוף ובן־ציפור בגילו הרך, הן ב„עוזבי־קן", כגון עוף בית, שמיד להתבקעותו מן הביצה הוא עומד על רגליו ומחפש לו מחיה (משום כך אפשר להדגירו בדגירה מלאכותית), והן ב„חובשי־קן", מחוסרי־נוצה ומחוסרי־ישע, הזקוקים לחסדי הורים: „אפרוח — שלא נתפתחו עיניו" (ביצה ו ע"ב).

והגוזל הוא בן־עוף מגודל בעופות השמים, מיונה ולמעלה, בדומה לפרגי־פרגית בעופות בית: „ואיל ותור וגוזל" (ברא' טו, ט).

גּוּר — „ולד חיה, בייחוד אריה צעיר".

הנכון: ולד של כל חיה טורפת, בלי יוצא מן הכלל, גם גור חזיר, שגם בו יש מן הטורף, אף על פי שהוא מראה את טלפיו הכשרים.

גְּמוֹל — „מחסום לפי העגל למנעו מן היניקה".

גְּמוֹן — „גימול, מחסום לפי העגל...".

יסוד ה„גימון" ב„שבת" פרק ה משנה ד: „אין העגל יוצא בגימון", וראוי לשבח מחבר המילון, שהיה לו אומץ־לב לדלג על הפירוש הנפוץ והמפוקפק „עול שנותנים על צווארו, שיהיה למוד לכוף ראשו כשיגדל" (ר"ע מברטנורה), ונאחז בפירוש הבלתי־נפוץ, אבל המתקבל על הדעת ושיסודות לו במציאות.

אולם ה„מחסום" איננו כאן במקומו. מחסום הוא — חזמם, והוא עשוי רשת כעין סל, ושמים אותו על פי הבהמה למנוע ממנה כל אוכל: „לא תחסום שור בדישו" (דבר' כה, ד); „בהמתו של אברהם (אבינו) היתה יוצאה זמומה" (בר"ר מא); ויפתח הגמלים" (בראשית כד, לב) — מפרש רש"י: „התיר זמם שלהם".

ה„גימון" — הנכון: „גימול" — הוא מקל קטן הניתן בפי העגל (לאו דווקא, אפשר גם הגדי והטלה) בפינות, בהפסק שבין השיניים החותכות התחתונות (לבהמה זו אין כלל שיניים חותכות עליונות) לבין הטוחנות, ונקשר בחוט מעבר לקדקוד. זה מונע את תהליך היניקה, הנעשית על ידי לחיצת הפִּטמה בלשון אל החֵך, אבל אין זה מפריע לעגל לרעות בשדה ולקבל מזון אחר... ושמו של המקל הוא „מֶתֶג", וכן בערבית: „לג'אם"... (ראה מאמרי ב„דבר" 2.7.54).

גֹּרֶן — „מקום לדישת התבואה; התבואה שהובאה לדישה; ...מגרש פתוח, שטח עגול".

(חֲמָר) חֲמָר־גָּמָל — „מי שאינו יכול להכריע איך לנהוג".

כאן מקום להרחיב את ההסבר. כידוע מתחלקות הבהמות: א) לאלו שמוליכים אותן ב„ניהוג": את תגמל (נוהגים) באפסר, הסוס בשיר, הנאקה בחטם (ראה משנה שבת ה, א); ומכאן „מנהיג", מי שעומד והולך בראש: „אמר הקב"ה (למשה) יש לך רחמים לנהוג צאנו של בשר ודם כך חייך וכו'" (שמות רבה ב); „עתוד" הוא התיש ההולך בראש וגם המנהיג וראש העדה. ב) ויש בהמות שמוליכים אותן ב„חימור": אחרי החמור „מחמרים"; ומלה זו נהפכה לכללית וקלאסית לכל בהמה שהולכים אחריה, ובפי חז"ל נתקבל „חמר־גמל" לשני דברים הסותרים זה את זה (עירובין ג, ד). אף על פי שהמדובר שם הוא בעירוב וספק־עירוב...

חֹצֶן — „חֵיק".

אם החיק הוא ה„חלל שבין החזה והזרועות כשהן מחבקות דבר" (כביאורו של המילון), מה הקשר שבינו ובין החוצן, שהוא לכל הדעות, הקצה של הבגד?

חֶרְמֵשׁ — „מגל... ". — ראה הערה לערך „מַגָּל".

חִשּׁוּק, חָשׁוּק — „חגורת פח מסביב לאופן".

אם המדובר כאן באופן (יש חישוק גם לחבית), אז בוודאי אין זה פח, כי אם מטיל ברזל ברוחב האופן.

חִשּׁוּר — „זרוע המחברת את גב האופן אל טבורו".

יש הרואים את החישור במקום אחר באותו האופן. הפסוק „וחִשֻּׁקיהם וחִשֻּׁריהם" (מלכים א' ז, לג) הכניס בלבול רב בלבות הבלשנים, ועד היום לא באו לידי דעה אחת.

חֲשַׁשׁ — „עשב יבש, קש".

מה טיבו של החשש לא ידוע לנו, אולם מכיוון שאנו מכירים את הקש, יודעים שאין הוא „חשש".

טַבּוּר — „שקע בעור הבטן מול הקיבה".

הנכון: שורר — מקור ושריד של המעי, המקשר את הוולד לצינורות הדם של האם.

טֶלֶף — „פרסת הבהמה והחיה".

סתם חיה בצדה של הבהמה, פירושה: חיה טורפת; ומה לה ולטלפיים? וכאן מקום להוסיף, שהטלף הוא רק אצל שסועי־הפרסה, והוא משמש כסימן כַּשרות, ומצדיק את המימרות: „הראה טלפיו", „פשט טלפיו".

טֶרֶשׁ — „סלע, אדמה קשה".

אין הטרש אדמה במובן המקובל, כי אם אבן, אבנים, שהם שברי סלעים, והאדמה המלאה טרשים מן הדין שהחריש קשה בה. על ר' אליעזר בן הורקנוס מסופר: „שהיו אחיו חורשים ע"ג המענה והוא היה חורש בטרשין, ישב לו והיה בוכה; אמר לו אביו: מפני מה אתה בוכה? שמא מצטער אתה שאתה חורש בטרשין" (פרקי דר"א א).

מַגָּל — „סכין קשותה לקצירת תבואה, חרמש".

לפי המקורות הראשונים חרמש ומגל הם שני כלים קטנים, המתחרים

טיפול ארוך וקבוע, זלזול מתוך הרגל, עלבון ורמיסה, עונש ונקמה, וגם רמז ליחסי מין.

זָוִית — „פינה".

שתיהן מבטאות את הנקודה, ששני הקווים נפגשים יחד, ואף על פי שבמקורות יש לשתיהן פנים גם לכאן וגם לכאן, יש קובעים, שהזווית מסַמנת את הקרן החיצונית, והפינה — את הפנימית. ויש טעם לדברים אלו: הזווית מזדווגת עם הקרן, „קרן־זווית", שהיא חדה ובולטת, וכבר כבשה לה מקום בהנדסה: „זווית־חדה" ו„זווית־קיהה".

ואת הפינה הפכו זה מזמן — בשפת החיים — למשכן פורתא, „פינה־חַמה" ו„פינה־נוחה" וכדומה, ואף על פי שביטויים אלו אינם מגידולי השפה העברית, מתקבלים תם על הדעת ועל הלב.

זֶפֶת — „חומר שחור דביק עשוי משׂרף של עצים או מעטרן".

וממה עושים את העטרן? למעשה מפיקים את שניהם מאותו השרף. ובערך „עטרן" בא הסבר, המאשר את דבריי: „פסולת הזפת".

זָרָה — „...העיף ברוח את חמוץ מעל גרגרי התבואה...".

(ראה את ההערות לערכים: „בָּר" ו„הֵבֵר").

חָטָם — „זמם".

על עניין זה התעכבתי בהסבר רחב במאמרי ב„דבר" מיום 2 ביולי ש"ז, בהערותיי למשנה „מועד" בפירושו של ח' אלבק, ושם אני קובע שבין ה„חטם" וה„זמם" אין שום נקודת אחיזה. החָטָם הוא שם נרדף ל„נזם", ושניהם יחד ל„חח", וכולם כאחד עשויים מתכת: זהב וכסף, נחושת וברזל.

והזְמָם הוא המחסום, ונתקבל בפי חז"ל כרמז לשתיקה וסתימת־פה: „נוח לך ליתן זמם על פיך" (ברב"ר פא); והוא עשוי עור, חבל וצמחים, ושמים אותו על פי השור בדישו („לא תחסום שור בדישו", דברים כה, ד), וכן על פי הכלב, פי הסוס הנשכן, פי הגמל בתקופת התייחמותו וכדומה.

חָמִיץ — „מין עשב חמצמץ".

פירוש זה מקובל אצל אחדים מן הפרשנים לפסוק „והאלפים והעירים, עובדי האדמה בליל חמיץ יאכלו, אשר זרה ברחת ובמזרה" (ישעיהו ל, כד). אין פירוש זה מתקבל על הלב ואין הוא הולם את המציאות. א) אין מן הנוהג בארצות המזרח לערבב בבלילה שום דבר חמוץ או מלוח; „בלילה" — פירושה תבן ומספוא. ב) מה עניינם של הרחת והמזרה כאן? במאמרי ב„החינוך" תשי"ג ח"ב אני נותן הסבר רחב לעניין זה, ואני מחווה שם את דעתי, שה„חמיץ" הוא אחד ממונחי הגורן כגון „גדיש" ו„מדושה" וכו', ופירושו: התבואה אחרי שנדושה דייה ומוכנה לזרייה. בפסוקים הקודמים מתאר הנביא שנת ברכה: „ונתן מטר זרעך אשר תזרע את האדמה, ולחם תבואת האדמה, והיה דשן ושמן, ירעה מקנך ביום ההוא כר נרחב. והאלפים והעירים וגו'", הנביא התכוון להדגיש את הברכה הגדולה כל כך, עד שהאלפים והעיירים (הוא מדבר רק עליהם) עובדי האדמה, שבזמנים רגילים נוהגים לחסום אותם בזמן החריש (ומכאן בא ה„לאו" שבתורה) יאכלו את בלילם ישר מן החמיץ (בערבית המדוברת „חַמיס"), מן התבואה העומדת להיות נזרית ברחת ובמזרה, ואין מכלים.

עוֹרֵב — „עוף טורף שחור הנזון בתולעים ובבשר נבלות".
למעשה הוא אפור (אף על פי שהוא שם נרדף לשחור) והוא אוכל גם זרעים וצמחים, ולא מעט שדות מחריבות להקות העורבים בארצות המערב (במזרח הוא מצוי במספר זעום). ואם הוא בין הטורפים, הרי מזונו לא רק נבלות ?

פַּגָּה — „(בהשאלה): נערה לפני גיל ההתבגרות".
רצוי היה לתת תחילה את מקור המלה, והוא: פרי עץ, ובייחוד תאנה, לפני ההבשלה: „התאנה חנטה פגיה" (שיה"ש); ואז יבינו גם את „בהשאלה".

פְּגִירָה — „מות חיה או בהמה; מות אדם רשע".
אין זה מן ההכרח לכנות את מותו של הרשע בשם „פגירה". ומי הוא הקובע את כתובתו של הרשע? ואני שכל חיי טיפלתי בבעלי־חיים, גם בחיים וגם בספרות, לא פיגרה אצלי הבהמה אף פעם אחת, כי אם מתה או שנפחה את נפשה.

פּוּרָה — „כלי לדריכת ענבים, מידה ליין".
למעשה אין זה כלי, כי אם גומה בתוך הגת (הגת היא חלק של היקב, המיועד לאכסן בו גם את היין וגם את היצהר). בה, בפורה, דורכים את הענבים. ובמליצה על שפיכת דם האדום כיין: „פורה דרכתי לבדי ומעמים אין איש אתי" (ישע׳ סג, ב). מתוך הרגל ושימוש מתמיד נתקבלה הפורה כעין מידה לענבים או לתירוש: „בא אל היקב לחשוף חמישים פורה והיתה עשרים" (חגי ב, טז).

פְּחָלָץ. — ראה הערה לערך „אדר".

פֶּרֶד — „ולד של חמור ושל סוסה".
וכן גם ההפך — „ולד של הסוס והאתון". ובלשן אחד, החותם בשם יהוא בן־נמשי, רוצה להוכיח באחד מגיליונות „השדה", שהפרד הזה, הסוג השני, הוא הֵיֵם הנזכר בבראשית לו, כד: „הוא ענה אשר מצא את היֵמים במדבר ברעותו את החמורים לצבעון אביו". לפירוש זה יש סמך ב„היכל הקודש" בערך יֵם.

צָהֳלָה — „תרועת שמחה, צניפה, קול הסוס".
צהלה וצניפה בסוס הם קולות נפרדים, קול קול ותעודתו ומגמתו. בכלל מונים בסוס ארבעה קולות: צהלה, צניפה, נחרה ונשיפה. והדברים ארוכים.

קִמְחָא דִּפִסְחָא — „(בארמית:) קמח של פסח, מתנת כסף לעני לשם קניית צורכי הפסח".
יסוד הביטוי הוא קמח, קמח לאפיית מצות, המצרך העיקרי של החג. רק לפני ימות דור אחד הייתה כל משפחה אופה מצות לעצמה, במקום המיועד לכך, ואפייה זו הייתה חוויה גדולה בחיי העיירה; המצרכים האחרים היו שניים במעלה, ודאגו להם לפי היכולת.

(קֶרֶן) קֶרֶן־זָוִית. — ראה הערות ל„זָוִית".

(קֶרֶן) עַל קֶרֶן־הַצְּבִי — „(השקעת כסף) בעסק מפוקפק וקרוב להפסד".
ערך זה טעון הסבר רחב. מה טעם על קרן הצבי, ולא על זנבו של הארי או על חוטמו של הפיל וכו׳? עובדה היא, שבכל הדורות ועד ימינו אנו — הרועה

ביניהם, לקצירת עשב ותבואה, והחרמש הוא קטן מן המגל. בימינו אנו נתקבל, שהמגל הוא סכין מעוגלת בעלת שניים ומצוידת בידית קטנה, והוא מזכיר לנו את הירח בתחילתו ובסופו של החודש, והעבודה בו היא בכפיפת כל הגוף; ואילו החרמש גדול הוא פי כמה, אורכו כשבעים—שמונים ס״מ, ישר ברובו, מחובר לקת ארוכה, שאוחזים בה בשתי ידיים, ועובדים בו בעמידה, בגוף ישר ומתוח.

מוֹץ — „חקשקשים העוטפות את גרגרי הדגן והנִזרות לרוח בשעת הדיש״. הנכון: אבק הקש והתבן, הנפוץ ברוח בשעת הזרייה (ראה ערך „הֵבֶר״).

מַטְאֲטֵא — „אגודת שבטים או שערות לניקוי רצפות מאבק״.
באין לנו שבטים לעשיית המטאטאים, אנו עושים אותם מצמחים. מרובים כאן הצמחים למטרה זו, ובשנים האחרונות התחילו לזרוע צמח מיוחד לתעשייה זו; ואשר לשערות — מהן עושים את המברשות.

מַלְעָן — „זיף קשה וארוך בקצה המוץ בשיבולת״.
המוץ כאן לא במקומו, בטעות הכתירו את הגלימה העוטפת את הגרגיר בשם מוֹץ (ראה הערה לערך „הֵבֶר״). המלען נאחז: א) בשעורה — בעצם הגרגיר, שהקליפה מהווה חלק ממנו; ב) בחיטים ובשיפון — בגלימה של הגרגיר.

מִצְנֶפֶת — „עטיפה לראש; כובע״.
אין המצנפת — כובע. המצנפת היא הסודר שהיו חובשים (צונפים) בזמנים קדומים, ובמקצת גם היום, בארצות המזרח, והיה בזה משום כבוד לאיש, — וכשבא ר׳ המנונא לפני רב הונא וראהו שאינו פורש (צונף) סודר, שאל אותו מפני מה אין הוא פורש סודר? אמר לו „דלא נסיבנא״ (מפני שאינני נשוי) (קידושין כט ע״ב).
הכובע הקדום היה חלק מן המגן והצינה („מגן וכובע תלו בך״, יחז׳ כז), וזה של היום על כל צורותיו אין הוא ניתן לחבישה, כי אם לשים אותו על הראש.

מַרְדַּעַת — „כר מתחת לאוכף״. — ראה הערתי לערך „אֻכָּף״.

נֹאד — „שק עור לנוזלים, חמת...״
במאמרי הנ״ל ב„החינוך״ אני מבדיל בין אלה ומציין, שהנאד הוא בעל־מידות, עשוי עור של תיש מבוגר, שפשטוהו שלם, „עור־אחד״, והוא משמש לשים בו את השמן ואת היין לכל ימות השנה, בו מעבירים את המים ממקום למקום, והוא מכיל נוזלים כדי משא חמור. הגבעונים הצטיידו בנאדות בלים (יהושע ט, ד), ומשורר התהילים מפיל את תחינתו לפני ה׳: „שימה דמעתי בנאדך״ (תהילים נו, ט) — בנאד, שבית קיבולו רב.
והחמת עשויה עור גדי רך, משמשת לצורכי בית שונים, גם ביבש וגם בנוזל. אצל אברהם כתוב: „ויקח לחם וחמת מים ויתן אל הגר, שם על שכמה״ (בראשית כא, יד).

סַנְסַן — „בסיס כפת התמר״.
אנו רואים את הסנסן־סנסנים כאשכול פרי התמר: „תמרה זו אין בה פסולת, אלא תמרים לאכילה, לולבין להלל, חריות לסכוך, סיבים לחבלים, סנסנים לכברה״ (בראשית רבא מא).

ובדריכת רגלי הבהמה, נזרה במזרה ונפרד מן המוץ, הקש (בערבית „קצל״) והבר. (ראה ערך „בר״, „הבר״).

התבן הזה הוא פרי הגורן הערבי והוא דורש ניסיון רב ויד מאומנת לעשותו, שיהיה ראוי למאכל בהמה.

(תֶּלֶם) הָלַךְ בַּתֶּלֶם — „(בהשאלה:) התנהג כמו שציוו לו״.

הבהמה האלופה והמצייתת הולכת בתלם הליכה ישרה בזמן החריש, ורק לאחר שאנו יודעים יסודה של „הליכה בתלם״ יהיה מובן לנו גם „בהשאלה״.

הערות כלאחר־יד

אֲדָמָה — לערך זה יש להוסיף סוגי האדמה, כגון: חול, חמרה, נזז, סלג וכו׳

אוֹתִיּוֹת „שֶׁל קִדּוּשׁ לְבָנָה״, „שֶׁל טַל וּמָטָר״.
יש לתת הסבר, מדוע אלו „גדולות״ ואלו „קטנות״ ?

בְּהֵמָה — לתועלת שהיא מביאה לבעליה יש להוסיף „לבשר״.

גְּמָרָא — „התלמוד (בלי המשנה)״.
אין תלמוד בלי משנה, והוא בא לפרש את המשנה.

גַּרְעִין — „הזרע שבתוך הפרי״.
הוא גם אחד מהרבים המהווים את הבר והכרי.

דַּפְנָה — „שיח נוי ירוק שעליו משמשים כתבלין״.
והיכן „זר דפנה״ לתהילה ?

הֲגָפָה — „סגירה, נעילת דלת, תריס״.
הנעילה היא רק במנעול.

אִשָּׁה זָרָה — „אשת איש אחר״.
למעשה כל אשה שאינה שלו היא זרה.

חָצִיר — „עשב המשמש מספוא לבהמה, כרשה״.
הרבה פירושים לחציר, ונקבל גם את זה.

יָרַד לִפְנֵי הַתֵּבָה — „התפלל כשליח ציבור״.
יש להסביר מה מקורה של „ירידה״ זו.

כַּלְבִּיּוּת — „תכונת הכלב, צביעות, גסות״.
הזה התגמול לכלב, שאין דוגמתו בעולם למסירות ולנאמנות ?

כֶּרֶם — „שטח קרקע נטוע גפנים״.
גם מטע שקדים וזיתים שמו „כרם״.

כְּתֵפִיָּה — „מעיל קצר בלי שרוולים״.
קצר — לאו דווקא.

מַגּוֹב — „מכשיר לגריפת תבואה״.
הרבה צורות למגוב, ותפקידיו מרובים, וביניהם גם גריפת התבואה.

מְדוּשָׁה — „ערמת תבואה שדשים עליה״.
מוטב: ערמת תבואה שטוחה שדורכים עליה בבהמות ובמורג לשם דיש.

והמחמר אחרי העדר תולה וקושר את כליו על קרניה של אחת הבהמות, כדי להקל מעליו את המשא. היו ימים, שהיו כותבים על קרני השור דברים שרצו לפרסמם ברבים, וכך נעשתה שימה זו על הקרניים לדבר מקובל וידוע לכול; אבל הצבי הוא היה בלתי־ביתית, בהבדל מן השור, וכל מי ששם את מעותיו (מעות לאו דווקא) על קרניו, אין לו תקוות לקבלן חזרה.

קַ רְ קַ ע — „אדמה; תחתית, השטח התחתון".

ברשימה הנמצאת תחת ידי על הערכים „ארץ, אדמה וקרקע" אני קובע, ש„קרקע" זהו המשטח של האדמה, החלק העליון, בהפך מכל חלק אחר שבתוך האדמה. על כל פנים אין הקרקע תחתית. אם אנו אומרים: קרקע־הים או קרקע־התהום, הפירוש הוא: מקום שהים והתהום מסתיימים ומתחיל משטח האדמה, הקרקע.

קרקעית הכלי, החבית, הספינה וכדומה, נקראת ככה משום שחלק זה הוא הקרוב ביותר אל הקרקע, אל משטח האדמה.

ולא בכדי נתקבלה ה„קרקע" בז'רגון של ה„חברה־קדישא" כשם נרדף ל„אחוזת־קבר", ומכאן גם לשדה, ולכל מה שקשור לעבודת האדמה, „גידולי קרקע" ו„קרקע בתולה", ומכאן גם היסוד וההתחלה, קרקע לבניין וקרקע מתחת לרגליים.

את הבאר ואת הבור, קודחים וחופרים באדמה ולא בקרקע.

(קַ שׁ) דָּ חָ ה בְּ קַ שׁ — „השיב תשובה קלושה".

ההסבר המלא: הקש דרכו להיכפף ולהישבר, והדחייה בו אין שמה דחייה, וכמוה כאפס. כיוון שהקש היה מצוי בכל בית, שבו היו מסיקים את התנור לאפיית הלחם, נתאזרח בשפה כמשל וכדוגמה: „כקש נידף", „כקש יבש", „נאחז בקש" וכדומה.

קָ שַׁ שׁ — „אסף קש וכדומה".

אסף – לאו דוקא: „לקושש קש לתבן" (שמות ה, יב) — מוּבנו להוציא את הקש (קש השלף, שנשאר בשדה לאחר הקציר) על שרשיו, בדומה לפעלים „עשב", „שרש", ובזה נבדל מן „לקט", שמובנו איסוף הקצור והתלוש מאחרי הקוצרים. ובהשאלה „מקושש עצים" (במדבר טו, לב) — עצים לאו דווקא; כאן המובן: חומר הסקה, קוצים וברקנים; וכן גם בערבית „חטאב" מובנו גם עץ וגם חומר הסקה. „מקושש עצים, מלמד שמצאוהו תולש עצים מן הקרקע" (ירושלמי סנה' פרק ה, הלכה א).

שִׁ קְ מָ ה — „עץ ירוק קרוב לתאנה".

בהסבר רחב יותר: עץ־ענק המאריך ימים, עומד כל השנה בירקותו, מניב פעמים רבות בשנה פרי, הדומה במקצת לתאנה.

תֶּ בֶ ן — „קש מקוצץ".

בשימוש זה נכשל גם ד"ר י' פרץ באחד ממאמריו ב„דבר", אולם תיקן אותו לפי הערה שלי, ובספרו „עברית כהלכה" הוא מפרש: „קש הנקצץ במכונה נקרא: קש קצוץ".

ולמעשה, מה טיבו של התבן? הנה תמצית דבריי במאמרי ב„החינוך" תשי"ג: תבן, זהו רובו של הקנה אחרי שנשבר, נתמעך ונתרכך בשיני המורג

אברהם אברונין

הערות נוספות למילון בן־יהודה, אות א׳

הערותיו היפות של מר וילנסקי בלשוננו כרך יח, עמ׳ 107 ואילך, על מילון בן־יהודה עוררו גם אותי להוסיף מצדי הערות שונות על כמה ערכים במילון העברי.

בהערתו לעמ׳ 2,2, מביא וילנסקי בשם שד״ל, שזה מצא בראש תנ״ך ויניציא תל״ח את הסימן „משה מוציא וכלב מכניס״. שד״ל אינו מציין מי הוא מחבר סימן זה. בידי עלה למצוא את המחבר, והוא ר״ש ארקוולטי בספרו „ערוגות הבשם״, ויניציאה שס״ב, עמ׳ יז שו׳ 12. ואין ספק, שהוא ילדו; שכן דרכו לתת סימנים מחודדים לכללי דקדוק, ע״ש.

5b. הוסף: אָבוֹת, שם מסכת בסדר נזיקין וכן ברייתא אבות דר׳ נתן.

12a. הוסף התפעל: „מתאבדין מאליהן״ (רמב״ם שבת כג, כו).

16b. ערך אָבִיב רוֹעֶה בוקסדורף מביא גם גרסה אבוברואה.

19a. בסוף ערך אִבְּחָה המ׳מ בשלמות צריך להיות: אודך כי אנפת, יוצר לשבת א׳ דחנוכה.

30a. שורה 19. צ״ל: חָרַשׁ אבן.

33b. פעול אָבוּס, הוסף: אָבוּס מָן: „מְתֵי הוד ומדות, צְנִיפִים ומדות ומסיג אבוסים וְעֶגֶל בְּרִיאִים״ (רמב״ע דיואן,יב, טו; רח״ב לא עמד על שימוש לשון זה).

38b. אחר אֵבֶר (חָזַק והקשה לבו) הוסף פִּעֵל: אִבֵּר — חִזֵּק: „סֶלָה מְמשלתי אִבְּרָה״ (סידור רסע״ג, אזהרות, רט״ז).

41a. ערך אָגַד. הוסף לנפעל: „ועמך ביום זה יחד נֶאֱגָדִים״ (מי יְחַנֶּה, סילוק ליו״כ).

41a. שם. הוסף הָפְעַל: „יְאֻגְּדוּ ממרחק כל קרואיה״ (אווי סוכת דוד, קרוב׳ ב׳ דסוכות).

43b. הוסף: אִגּוּם=עִגּוּם (י׳ בוקסדורף).

44a. ערך אֶגֶל. הוסף: „מים בזנוק אגל״ (קליר, יפתח, גשם).

44b. אחר ערך אגל. הוסף אֶגֶל — אַגָּן: „וְהִקְוִית צבאיך רסיסי אֶגֶל״ (שם). לפי רוו״ה: „זלוף היורד מאגן וספל שלך״, ור׳ הערה 4 של ב״י בשם רש״י: „או כמין אגנות״.

45a. הוסף אגמן=מבצר, ארמן: „לו האנוש יבין לאחריתו / פרץ בכי עיניו כנחל גר היום באגמן (כן בכ״י, כעדות ברודי) הוא אבל מחר יעזב מגורותיו אשר אגר״ (ענק לאלחריזי, נ׳). במהדורתי, ת״א תש״ח, ניסחתי בארמן (וכן בס׳ קס״ו) ובשני המקומות בכת״י אגמון, ונראה שאלחריזי קיבל דעת ריב״ג על „ואת האגמים שרפו באש״ (ירמ׳ נא, לב)=מבצרים, מלשון ערבי, והעביר הוראת זו גם על אגמון, ראה בן משלי, אברמסון.

מַחְבֵּט — „מקל שחובטים בו בגדים".
יש להוסיף: גם מקל שחובטים בו על קני־חשיבולים, כפי שאנו מוצאים אצל רות וגדעון, וגם לחביטת זיתים.

מַחַט — „קנה דק (קנה הוא רק נבוב) ומחודד של מתכת וכו'".
חסר כאן „הקוף", שמשחילים בו את החוט.

מַמְזֵר — „בן שנולד מזיווג אסור".
מוטב: מזיווג בלתי חוקי.

מִקְנֶה — „בהמות, צאן ובקר".
גם סוס, פרד וגמל בכלל „מקנה" וגם, „בהמה".

סוֹחֵר — „מוכר סחורות".
כדי למכור, עליו לקנות, והרי הוא גם „קונה".

עֹל — „מוט המושם על צוואר בהמת עבודה וכו'".
למעשה כל כלי ומכשיר, המאלץ את הבהמה ל„משוך־בעול" ולהירתם לעבודה, נקרא עול, והוא נמצא גם ברתמת הסוס.

עָמִיר — „צרור שיבולים".
הנכון: צרור קני־שיבולים.

פֶּסֶל — „דמות מחוטבת; אליל של עץ או של אבן".
והיכן המתכת, הברונזה וכדומה?

פָּר — „הזכר בבקר, שור".
אנו מכנים בשם „פר" רק את בן־הבקר התמים הבלתי מסורס; השור הוא המסורס.

פַּרְסָה — „...נעל ברזל שמחברים בתחתית רגל הסוס".
אנו מכנים זאת בשם „סנדל" או „פרסת ברזל", כדי שלא לערבב עם הפרסה המקורית.

קָנִיבָּל — „אוכל בשר אדם".
לא רק באדם אלא גם בבעלי־חיים, כל מי שאוכל את בן־מינו נקרא „קניבל".

רְבִיצָה — „שכיבת בעלי־חיים על רגלים כפופות".
הנכון: ישיבה ברגליים מקופלות.

רֶצֶף — „לבנה דקה לעשיית גגות".
בארצות המערב, שהעצים שם בשפע, רוב הרעפים הם של עץ.

שְׁלִיף — „שק".
כדאי להוסיף: שתולים אותו על הבהמה ונותנים בו את מנת האוכל.

שְׂמָמִית — „מין לטאה מטפסת; עכביש".
גרסה זו של שממית־עכביש מוטלת בספק ומרובים החולקים עליה.

שֻׁנְרָה — „חתול בר".
גם חתול בית נקרא שונרא (בארמית).

תִּירוֹשׁ — „יין חדש".
הנכון: מיץ ענבים לפני התסיסה.

81a. שו׳ 19: [ושמח באשת]. צ״ל: מֵאשׁת (משלי ה, יח).

86b. ב. אָהַל. [הפעיל הֶאֱהִיל, כמו יָהֵל: עד ירח ולא יַאֲהִיל (איוב כה, ה)]. הוסף: „תגער בכוכבים ולא יאהילו" (ריה״ל, זמורה ט, 532).

87a. הוסף: אַהֲרֹן, כינוי לכהן: „יאות כבוד אביו עטרת לו כמו / תאות עלי ראש אהרן מגבעת" (ריה״ל, לא האמין, זמורה ג, 117).

שם. הוסף: אהרונית, יחס מן אהרן: „והשב כהֻנה אהרנית" (ריה״ל, יקר יום השבת, זמורה ח, 336).

92a. שו׳ 13: [וַיִּתְאָו 1) המלך יפיך (תלים מה, יב) וַיִּתְאָו 1) דוד ויאמר מי ישקני מים (דה״א יא, יז)]. בהערה 1) הוא מעיר כך: [באלף קמוצה, כעדות הרד״ק (מכלול דף קיח)... והעיד נורצי במנחת שי לדה״א יא יז, כי במקצת ספרים מדויקים הוו בפתח, והוא מסכים לזה...]. לכאורה יש כאן טעות סופר ובמקום הוו בפתח צ״ל „אַו׳ בפתח, שהרי בזה עסקינן. אולם באמת אין כאן טעות במ״ש, במקום המסומן אומר נורצי באמת המלים הנ״ל. אעפי״כ יש כאן טעות גדולה וכל ההבאה יש למחוק. ב״י כחפזונו טעה לחשוב, שנורצי מדבר על הוי״ו האחרונה של וַיִּתְאָו ופירש לעצמו, שהכוונה על ההברה האחרונה „אַו"; והנכון הוא, שנורצי מדבר על הוי״ו בראש המלה, שבתהלים היא בוי״ו החיבור ונקודה שווא „וְיתאו", ובדה״א היא בוי״ו ההיפוך ונקודה פתח „וַיִּתאו". והן מן כ״ב זוגין נסבין ויו ברישיה ונסבין ויו בסופי, חד מלרע וחד מלעיל, וְיִתְאו המלך (תהלים מה, יב) וַיִּתְאו דוד (דה״א יא, יז); וְיִתְמְהוּ מגערתו (איוב כו, יא) וַיִּתְמְהוּ האנשים (בראי מג, לג); וְיָתְרוּ (במד׳ יג, ב) וַיָּתֻרוּ (שם יג, כא); וְיַהַפְכוּ ארץ (איוב יב, טו) וַיַּהַפְכוּ נערי דוד (שמ״א כה, יב); ועיין מ״ש שמ״א כה, יב, המבאר כל זה יפה.

100a. ערך אוּלַי. הוסף: אוּלַי ן״: „אולי ותספר יתי ווי" (ריה״ל, למת לנפש הכסיל תשוי, זמורה ג, 168).

שם. הוסף: „אולי צפוני תהיה מגדת" (רמב״ע ברודי, נג, א).

101a. ערך ב. אולם, אֻלָם. [מ״ר אוּלָמים... אוּלָמיכם]. צ״ל: אוּלַמִּים, אוּלַמֵּיכֶם.

101b. שם. [ג) חזק, ...stark: יפעת עפרים שאגת אריה, לא נהיתה כזאת ולא תהיה, ישאג ויטרף כארי אולם ישם (צ״ל יִשֹׁק) בפי טרפו עדי יחיה (ריה״ל, יפעת עפרים, דיואן מק״נ)]. ושם בהערה 1) למלה אולם: [כמו זהב אופָז, אך לא ינקב ולא יתרבה, מפני שאיננו ש״ת כי אם שֵׁם: משקל פוּעָל]. הבאתי לשון ב״י אות באות. אפס, אין זה אלא קוריוז. שכן המלה „אולם" איננה שם במשקל פוּעָל וקשורה אל השם ארי, ארי אולם = (ארי חזק), אלא היא מלת הקישור הרגילה, ולפניה צריך לבוא פסיק, והיא שייכת למטה: אולם ישק בפי טרפו. אכן, אם בהבאתו טעה ב״י טעות מצחיקה, הנה שימוש המלה במובן חָזָק כשם תואר נמצא אצל מיכל: „גֶּבֶר חַי־אוּלָם חִישׁ יובל לקבר" (מיכל, כינור בת ציון, החלי־רע בברלין).

שם. בסוף הערך: [ונהג העם בא״י לברך אדם חולה או שחלה והבריא לקרא לו, בריא אולם]. אני לא שמעתי.

102a. אִוֶּלֶת. הוסף: „אולת תכסה בעשר" (מבחר הפנינים, שער העשר).

102b. שו׳ 16 מלמטה: [עִוֶּרֶת], צ״ל עִוֶּרֶת (ע״ש).

123b. ערך אָז, כִּי אָז, אחרי לו, לולא, אלו: [לֹא אבשלום חי... כי אז...].

47a. ערך אֲגַף (מ״ר אֲגַפִּים). הוסף: וזוגי אֲגַפַּיִם: „הנקדש בפרודי אגפים״ (הנקדש באלפי אלפים, שחרית ליו״כ), והעיר רוו״ה: „מלאכים פרושי כנפים, כדכתיב וגפיהם פרודות״ (יחז׳ א, יח).

54b. לערך אדון שב״י נותן נטייתו ביחיד אֲדוֹנֶךָ וכו׳ בלא מ״מ יש להוסיף עוד: „מְשָׁרֵת אדונו ועבדו״ (ר״ש בר יצחק, אילי הצדק, פסקה תלמיד לומד, קרובות לשביעי של פסח), „קצין ונקלה ועבדו ואדונו״ (ר׳ משה בר׳ קלונימוס, אצילים, סדר לאחרון של פסח, פסקה „מרכבות פרעה וחילו״).

64a. ערך אָדָם. ב״י מסתפק במ״מ אחד לעבר: אָדְמוּ (איכה ד, ז). יש להוסיף לפחות דוגמה אחת לעתיד: „הוד אבן יקרה הבן / איך תֶּאְדַּם ואיך תתלבן״ (ריה״ל, יונה על אפיקי מים, זמורה, ספר ב, 93).

ובינוני או תואר, אוֹדֵם: „לְצַחֵר כצמר אוֹדְמִים״ (מי יְתַנֶּה, סילוק לשחרית יוה״כ).

64b. הֶאְדִּים, (ב) עשה אדם (פ״י). הוסף: „דִּמתה כשמש בעלותה תַּאְדִּים (כך לשם המשקל במקום תַּאְדִּים) את ענני נשף בלהב זהרה״ (ריה״ל, לֵיל גלתה, זמורה, ספר ב, 27).

שם. הוסף פֻּעַל (?): „ידידי סמכוני באשישות מלאות פז אשר נמס והיה למים אודמו אחר בציר״ (בן משלי, ששון, תקעו). אברמסון מנקד אֻדְּמוּ, אבל מעיר שאולי יש לקרוא אֻודְּמוּ (הוי״ו לסימן קמץ). וקשה בעיניי למה פתאום יסמן הנגיד את הקמץ החסר בוי״ו? והלא אָדְמוּ בא בפירוש כך בכתוב.

70a. ערך אַדְמוֹן. הוסף: כינוי להקב״ה: „יבנה בית ארמון לך דוד אדמון״ (ר״י נג׳ארה, אחבר, עולת תמיד, סי׳ קמ, מהד׳ פריס־חורב, מחברות לספרות) על פי הלשון „צח ואדום״ שה״ש.

71a. ערך אֹדֶן. הוסף: „מקום שבתו יעורר מחשבתי ברָקעו אזכרה רקע אֲדָנָי״ (רשב״ג, שלשה נוסדו, ביאליק־רבניצקי, ב, 41).

71a. ערך אַדְנוּת. הוסף: „ומי כעמך ישראל... המאמירים אדנותך״ (מי יתנה, סילוק לשחרית יוה״כ).

75a. פֻּעַל אֻדַּר. הוסף: „משברי ים שמך מְאֻדָּרִים״ (שם).

75a. הפעיל הֶאְדִּיר. הוסף: „ואז אלים יַאְדִּירוּךָ״ (שם).

75b. שו׳ 4: [מלך בעשרה לבושים יתאדר בקדושים]. במחזור רוו״ה, הנובר: יתאזר.

75b. ערך א. אֶדֶר. הוסף: „באֶדר רננים אעלסה״ (אכתיר, יוצר לא׳ סוכות).

76b. ערך אדרבה. הוסף: ר״ת „אין דבר רק בהפך״ — פי׳ עממי מובא בס׳ פחד יצחק לר״י לאמפרונטי.

79a. שו׳ 13 מלמטה: [מדות תאלו] צ״ל: מכות.

80b. פֻּעַל אֻהַב, מאֻהָב (ר׳ הבאות מן הילקוט). הוסף: „בעת תעשה הון עֲשֵׂהוּ מנתיב צדק וְתָמְכֹו בישר ועל דרך מְאֻהָבָה״ (הנגיד, בן משלי, אברמסון, רכד).

81b. למטה: מ״ר אהבות. הוסף: „יפו פעמיך בת נדיב עֳפרת אהבות״ (ר״י נג׳ארה, זמירות ישראל, פא), „אמרו לו כי אֲנִי חולַת אֲהָבוֹת (הוא, שם, קב), „ואיש ישיר אהבות״ (ריה״ל, יכונן חתני, זמורה, ב, 75).

148b. אָחַז. הוסף: אָחַז לָשׁוֹן: „טוב לאחוז לשון איני יודע" (רש"י ברכות ד׳, ד"ה שמא יטעו).

149b. אָחַז. הוסף: „אוהב ה׳ שערי ציון מאד נֶאֱחָזִים עם שערי שמים" (ריה"ל, זמ׳ ט, 520).

150b. שו׳ 6 מלמטה: [ת"י (אחלי, תהלים קיט) טב לין]. אין ת"י לכתובים וצ"ל: התרגום לתהלים סתם.

151b. סוף ערך אַחַל. הוסף: „אַחְלָיו אלו בימי נער יאבד" (דיואן רמב"ע, ברודי, קל, שו׳ ד׳).

154b. [אַחֲרִים, —וֹת]. צ"ל: אֲחֵרִים, אֲחֵרוֹת.

155a. אחר. המחבר התחיל שורש זה בפיעל ושכח את הקל „וָאֵחַר עד עתה" (ברא׳ לב, ה) = וָאֶאֱחַר. וכן לא הביא „ויוֹחֶר מן המועד" (ש"ב כ, ה), קל או הפעיל.

155b. [אֹחַר, פִּעוּל]. צ"ל: אֵחַר, פִּעֵל.

156a. לנפעל, נֶאֱחַר, הוסף: „בראות שנות קץ נֶאֶחָרוּ ילעיגו" (ר"י נג׳ארה, עולת חדש כג). „שימי רעיה בעצבון מחלת לבבות וחיל נפשות בטובה תנערבה ברע והנאחרה" (ר"ש הנגיד, בן משלי, אברמסון, תתלו).

161b. אַחֲרָנִי, אַחוֹרָנִי ת"ז, לנקבה אַחוֹרַנִּית. לי נראה, שתואר־השם יש לנקד „אחורָני, אֲחוֹרָנִית", בקמץ לפני הסיומת —נִי, ובזה יהיה נבדל מן אֲחוֹרַנִּית תה"פ (ראה מחקרים בלשון ביאליק עמ׳ 335 הסיומת —ָנִי רגילה בתארים כמו רחמָנִיּוֹת).

162a. שו׳ 26. [אחת לשנה]. נראה שצ"ל: אחת לשנים, ר"ל בריבוי, וכך יהיה משפט הלשון: אחת ביום, אחת לשני ימים, לשלושה וכו׳; אחת בשנה, אחת לשלוש שנים וכדומה.

166a. [אטבח ויתר הצרופים גז, דו,... רף, שג...] צ"ל „שן", כי מן קץ והלאה מצטרפות לאלף. וכבר באה נון כפופה ב„הנך".

168a. ערך אָטַם. הוסף אִטֵּם: „אֲאַטְּמָה כל שפה" (קליר, אאביך, קרובה לת"ב). האטים: „בחרונו האטים אזנו, אל דברת רחשי" (זמירות ישראל, ע"ת נר רי"נ).

172a. הוסף ו. אי = איש. אמנם המחבר דחה (בעמ׳ 170b, הערה 5) את פירוש הריב"ג, האומר על „אי־נקי" (איוב כב, ל), שהוא מן איש, אולם אִי במובן איש נמצא ברשב"ג: „כבר נואש לבבי ממצוא אי (כצ"ל במ׳ ממצואי) באנשי הזמן וביושבי אי" (שירי רשב"ג כרך ג׳ כו, ביאליק־רבניצקי).

177b. ערך אֵיךְ. הוסף: „אֵיךְ ל־" (עם שה"פ). במקרא לא נמצא קישור כזה אלא עם פועל מהוה: איך אמרת, איך אעשה וכד׳: „יגעתי באנחתי איך לעמד לפניך" (ר׳ שמעון בר יצחק, אתיתי לחננך, קרובה לב׳ דרח"ש). „איך לפרנסה מים" (קליר, תִּכַּנְתָּ, גשם).

181b. אַיָּל. הוסף: אִיֵּל,—קפץ, דלג כאיל: „אִיְּלוּ כמה יובלות ולא גָעו פקח־קוֹחִי" (קליר, אאביך, קרובה לת"ב, איכה מֵאֵיכָה). ר"ל עברו כמה יובלות ולא הגיעו משחררי.

183a. [אִילָן, מ"ר אִילָנִים, אילנות]. חוץ מן הסמיכות בריבוי אילני־סרק, אילני־מאכל אין כאן דוגמה לצורת הנפרד „אילנים", ויש להוסיף: „תדהר ותאשור אילנים" (ראב"ע, ישע׳ מא, יט). „ואחרי־כן חזר על תועלת ירידת

הוסף אָז (בלי כי): „אַך לו פעמיך לעברו קרבו אז נבקעו מימיו לכף רגליך" (מה לך צביה, ריה"ל, זמורה ב, 18), „ועננים לו נשאו לה שלומי אז כמתנה קשי לבבה ירופף" (ריה"ל, לו שחרים, זמורה ב, 34). ואחר לולֵי: „לולי תורתך שעשועי אז אבדתי בענייי" (תהלים קיט, צב). ועם כ־, כְּאָז = כלפנים: „ריחה בלי נמר בזה היום כאז" (ריה"ל, זמורה ד, 183).

125a. לערך אזור הוסף: אזור שמחה (מן הלשון „ותאזרני שמחה" תהלים ל, יב): „ואזור שמחה שים שׂקי" (ריה"ל, צבי טבח, זמורה ט, 518).

125b. לערך אֲזַי (הובאו רק ג' דוגמות שבתהלים קכד). יש להוסיף: „לעת נעשה בחפצו כל אזי מלך שמו נקרא" (פיוט אדון עולם). אגב, מכאן ראיה, ששיר זה שקול במשקל היתדות, שאילו נכתב במשקל שלוש תנועות כדעת בֵּר בסידורו, למה נאמר „אזי מלך" ולא „אז מלך". וכן שם בסוף „אדני לי ולא אירא", ובמקרא (תהלים קיח, ו): „אדני לי לא אירא"—מה שמספיק למשקל ג' תנועות. „לו על נקיקי הסלעים ערפו כפיו ימי החם אזי ידשאו" (רמב"ע דיואן ז, כט), „ולו הדור כדי היה לנביא אזי נבא ונקרא איש חמדות" (ריה"ל הפשט, זמורה ג, 138), „בעוד איש יהלך ברצון בני איש אזי לא ימצא עליו תנואות" (לך השר, הוא, שם 240). ועם מ־, מֵאֲזַי: „אוחיל נחומים מאזי שמעתימו" (ריה"ל, כמה גדרת, זמורה ז, 219).

126b. אָזַל, הוסף: „תראה בעני יד אזלת, אל אלהי הרוחות" (סידור רסע"ג, שלג).

132b. לערכי אזן הוסף: ד. אִזֵּן, — השמיע: „את עמו לשבות אִזֵּן בנעימים" (ברוך אל עליון, זמירות לשבת לברוך ממגנצא).

134a. פעול אזור. הוסף הדגמה מן המקרא: „ואזור עור אָזוּר במתניו" (מ"ב א, ח). וכן: „איש הנקרא בעל שער בסמניו איש ואזור עור אזור במתניו" (פזמון אליהו הנביא למו"ש), „מלך אזור גבורה" (מלך אזור, יוצר ליום א' דרה"ש), „אבטח בזרעו האזורה עז" (יל"ג, מלחמות).

134a. א. אָזַר, התפעל. הוסף: „מלך התאזר עז" (מלך דר בנהורא, יוצר ליום א' דרה"ש). מעניין שבפיוט נשאר הניקוד הִתְאַזָּר בזי"ן קמוצה כמו שהוא במקרא, אעפ"י שבמקרא הוא בס"פ, וכאן הוא באמצע. וראה הדגמה אצל ביאליק: „וירעֵע ויצפצף" (בשיר צפרירים; ועי' בספרי מחקרים בלשון ביאליק ויל"ג, עמ' 157).

134b. ב. אִזֵּר. הוסף: „המאזר זיקים" (בן־משלי, אברמסון, תעט). במקרא: זיקות.

142a. אָחַד, התפעל. הוסף: „מָצוק לַמָּצוק אַף בָּה יִתְאַחָדוּ" (יל"ג אדו"מ שיר ז).

שם. חוסף: הָפְעַל: „בְּסֻכַּת צְפוּנוֹ יְאֻחָדוּ" (כי אקח מועד, סילוק ב' דסוכות), „מְאֻחָד כֶּתֶר בְּפֶלֶא בית יעקב אֵש" (וחיות בוערות, שחרית רה"ש).

143a. אחה, פעול אָחוּי. הוסף: „פרושים לך אֲחוּיים ותאמים" (אלי שחק, שחרית ליו"כ).

146b. ערך אָחוֹת: [אַחוֹתָין], אֲחוֹתָיו, לא נמצא במקרא, אבל נמצא אצל ריה"ל: „והחכמות קראוהו אחיהן והוא קרא אמת להן אֲחוֹתָיו" (לנחל בין, זמורה ג, 30).

282a. אָמֵן, אָמוּן, אֱמוּנָה. הוסף: „הצפין לישרים אמונת יומים" (קליר, אקשטה, גשם).

282a. שם. הוסף פִּעֵל: „אִמֵּן לכל אחד ואחד מה יתנו מים" (קליר, תכנם, גשם).

282a. שם. נפעל, נֶאֱמַן. הוסף: „תמימיו עוד יֵאָמְנוּ" (מנחם בר׳ מכיר, אשחר, יוצר לשבת תשובה, סידור בֶּר, 787).

284b. שם. [אָמַן, מְאֻמָּן, — שמאמינים בו]. הוסף: „ואני עמוס התלאות לא יאומן כי יסופר" (חתם סופר, אורח חיים קלג, הביא ב״י ערך עמוס).

286a. אָמְנָם. הוסף: ועם ב־, בְּאָמְנָם: „מתהללה לאמר באמנם יְצָרִי אוֹתִי בטרם כֹּל יְמִינוֹ קנתה" (ריה״ל, מי זאת, זמורה ה, 181).

287a. אָמֵץ. הוסף דוגמה בקל: „אדם לוקה על ראשו אינו אומץ אלא עינו" (ספרי, בהעלותך פד), „לאומצי ועולצי" (רשב״ג, ארוממך, ביאליק־רבניצקי, ב, 93).

289a. אָמְצָה = אמץ. הוסף: „נשמת העלמה היֹּצאת לשאב, מי ישע וְאָמְצָה" (ריה״ל, נשמת יפת עלמות, זמורה ז, 9).

301a. ערך אמש. נֶאמש, יֵאָמֵשׁ. [והשמש כי יֵאָמֵשׁ על פיו יסע ויחנה (יְחַו לשון, שבת [בין] יוה״כ וסוכות)]. הניקוד יֵאָמֵשׁ נמצא גם בסידור בֶּר, 795. אולם זוהי טעות. הפיוט שייך לריה״ל והוא שקול על משקל שלוש שלוש תנועות בדלת וכן בסוגר. אבל „וְהַשֶּׁמֶשׁ כִּי יֵאָמֵשׁ" הוא שלוש וארבע, ונראה שצריך לנקד יַאֲמִשׁ בהפעיל או יָמֻשׁ, כמו שהוא בכ״י שמביא בֶּר, וכן במהד׳ זמורה, ספר ז, 129. וא״כ אין זו דוגמה לנפעל.

304b. אֻמְתַּי — אמתית. הוסף אֻמְתִּיָה: „אין הגבורה לבדה הצלחת האיש האמתיה" (המבקש, חאג, עמ׳ ט).

306a. אָן. הוסף: „מֵאָן בא יבא עזרי ומאין" (רשב״ג, שלחה לבת נדיב, ביאליק־רבניצקי, ב, 34).

308b. ערך אָנָה. הוסף: „קשות במצפונם ופימו יענה רכות והם אֹנוּ (פי׳ גרמו) לְפִלְיאָנוּ" (דיואן רמב״ע, טו, ה).

310a. ערך אָנוּחַ. הוסף: „צפה בעלבון אֲנוּחִים" (איך נפתח פה, סליחות ליום א׳).

312a. [אָנַח קל אינו נהוג]. אולם רשב״ג כותב „מקול מחרף נֶאֱנַחְתִּי אָנֹחַ" (שכולה בתולה, רשב״ג, ביאליק־רבניצקי, כרך ג, ספר א, 65) — המקור בקל.

317a. שו׳ 4 מלמטה: [למשנאים], צ״ל: לִמְשַׂנְּאִים.

318a. אחרי ערך אָנָךְ, הוסף פועל: אִנֵּךְ—יִשֵּׁר: „באנך תורה חִנְּכִי (חינכני) תושיה אִנְּכִי (אינכני)" (ארץ מטה, סדר ליום א׳ דשבועות). הרוו״ה אומר בפירושו שכבר נמצא בתוספתא (כלים ב״מ א ג): „כלים הטהורין שאִנְּכָן באנך". אולם שם פירושו שציפם באינך הוא onyx.

322a. אָנַף בְּ־. הוסף: אנף על...: „זעמת ואנפת עליו שנותיו לקצר" (הורית, סליחות צו״ג).

324a. לערך אָנַשׁ, נפעל, הוסף עוד: „אנשים ונשים נאנשים" (ריה״ל, תתרדף נערות, זמורה א, 7), „דואגים הנאנשים" (הוא, ידידות נפשי, שם ט, 529).

חמטר על האילנים" (כוזרי, ה, ו). ובנטייה: „פלוני אלו בא ביער ועבר בין אילניו נאחז בסבך בקרניו" (עמנואל, הברמן, 158).

186b. ערך אָים, נק' אֲיֻמָּה. הוסף: אֲיֻמָּה,—אֻמָּה: „דרש אֲיֻמָּתְךָ לשם ולתהלה" (אאמיר, אופן א' דסוכות), „אֲיֻמָּה אשב הסעת כצאן" (תפילת טל, טל תן לרצות ארצך). כן ע"פ פי' הרוו"ה ועי' שם.[1]

186b. אָים, אֵימִים. הוסף: „וּמֵאֵימָיו בְּרִיאֵי גוף כחולים" (הנגיד, הלי תעש, דיואן, הברמן, א, עמ' 17). ובתוספת ה"א: „וְהָאֵימִימָה" (רסע"ג אזהרות, סידור רסע"ג, קפה).

195b. בסוף ערך אָיָר, שו' 12: [כציץ ציצים]. צ"ל צָצִים.

200b. [אישון, מ"ר אישונים]. הוסף: גם אישונות: „ובת כל עין נקר ויחשיך אישונות" (ריה"ל, עלי כזאת, זמורה ג, 40).

201a. הוסף: „חדר האישון" (camera obscura) (יל"ג, בירח בלילה).

שם. הוסף: „הוגים אבד שִׁברם ובטל סכוים באישונים" (אמרה, י"ז בתמוז, סידור עבודת ישראל, 620).

211b. שו' 9: אָכַל ב. הוסף: „היה אוכל בנבלת עוף טהור" (ספרא, אחרי מות, קעב).

220b. אֵל. הוסף: „יאמר צדקי מֵאֵל ומלתו שומה לאֵל" (עפ"י איוב כד, כה, ריה"ל, זמורה ט, 582).

227a. אלבם. [טבאל באלבם, רמליא], צ"ל: רמלא.

229. ג. אָלָה. תוסף: „אנחנו נענה הלל בחדוה, והם עונים דבר קינות ואוֹלִים" (הנגיד, הלי תעש, דיואן, הברמן א, עמ' 25).

232a. אֱלֹהוּת. בפיוט אֱלָהוּת: „המיחדים אֱלָהותך" (סילוק יו"כ, מי יתנה).

246b. [אִלֵּם, פ"י—עשהו אִלֵּם]. הוסף: „אֲאַלֵּם כל פה, כי לא שך חרוני" (קליר, אאביך, קרובה לת"ב), „לְאַלֵּם תרשישיו מרן" (קליר, תסתר, קינות לת"ב).

257b. ב. אלף. כפועל. הוסף קל: „ואיכה שכחתני וגודל זרועך עלי גם רחוקיך ואלֵף וגם מֵאָה" (רה"ג, הנמצא להודאה, סיני, שנה א' חוב' יב—יג, עמ' תרכו).

263. לערך אִם. הוסף: אִם—אִלּוּ: „אם הנחתי את הרזים וקצצתי את הקוצים במה הייתי גודר את כרמי ?" (תנחו', בובר, ראה, ג), „כיון שראה דוד כך אמר אם נפלתי ביד שונאי היו מפילים אותי ביד חֶרֶב, אבל הקב"ה רחמיו רבים" (שוח"ט, בובר, מזמור יז), „אם שהית עוד צבחר נפשי יצאה" (שם, מזמור ו, פסוק ה), „אם ברא אותו רובו מים ומעוטו דם נעשה הדרופיקוס, אם ברא אותו רובו דם ומעוטו מים נעשה מצֹרע, חציו מים וחציו דם [הרי זה] אדם שלם" (תנחו', בובר, תזריע ח).

278b. אמיר. הוסף: „בך תתרונן כיונה מבין אֲמירים" (ריה"ל, הלא עלה, זמ' ב, 70).

---

1. [כך פירש רוו"ה, אולם לפי העניין נראה, שאין כאן לשון אֻמָּה, אלא „אֲיֻמָּה" הוא כינוי לישראל ע"פ הכתוב בשה"ש ו, י, וכמוהו רבים, ואף פיוטים שלמים מצויים, שכל בית בהם פותח בתבת „אֲיֻמָּתִי" ככינוי שבו מכנה הקב"ה את ישראל (מאורה לשבת ב' אחר הפסח; אהבה לשבת שלפני שבועות). — מ' מדן].

356a. שו׳ 13 מלמטה: [תכפין]. צ״ל: תכפון.

שם. שו׳ 12 מלמטה: אוהב גר [125]. צ״ל: 127.

358a. ג) [התאפק — התגבר על לא רצונו ועשה...]. הוסף: „הגדולים פוצרים בי לתעתיק הספר הזה וכו׳ והתאפקתי למלאות תאותם וכו׳״ (מובא בב״י ערך מעתיק, עמ׳ 3211).

358b. אפק [מ״ר אֲפָקִים]. צ״ל: אֳפָקִים (כמו אֹרַח אֳרָחִים).

361b. סוף ערך אַפִּריון. [משאת ותנחה]. צ״ל: ואנחה, כמו שהוא בזמירות לשבת, ברוך אל עליון, לברוך ממגנצה. שר׳ אליעזר עראקי הכהן שם כנראה בכליו.

362b. שו׳ 4. הציטטות „שאי אפשי לו שאכל״, וכן שו׳ 5 „אי אפשי לנו״ קובעות מדור בפ״ע: „אי אפשי״ לא בשמירת הגוף המדבר, אלא סתם: אין רצון.

363b. אי אפשר. הוסף: „אי אפשר להתקיים״ (ברכת אשר יצר).

364a. שו׳ 12: [אני בקי... ובמקרה]. צ״ל: ובמקרים (חרוז).

369b. ערך אֵצֶל. הוסף: ובלמד לְאֶצְלוֹ: „טרם לאצלו תשוב הרוח״ (מי יתנה, יוצר ליו״כ).

371a. אצול. הוסף: „אצולת הוד ילדוה אצילים״ (ריה״ל, שחקים נקרעו, זמורת ב, 108).

371a. נפעל נֶאֱצַל. הוסף: „מהודך נאצל ולא נעדר״ (רשב״ג, שמש כחתן, ב, 41).

371a. נאצל. הוסף: „הרחיק בדת אל ומעז באדני אָצַל / וישאף לישעו מתי משבי יֶאֱצַל, כעבד ישאף צֵל״ (ריה״ל, אסיר משתחוה, זמורה ד, 105).

375b. אֶרְאֶלִּים. הוסף: „וכאל בין אראליו ישב דוד קרבמו״ (יל״ג, מלחמות דוד).

376b. ארב [פעו״ין. הוסף: ארב בְּ־: „ארבנו זה בזה״ (סידור רסע״ג, שלט).

381. אָרָה פ״י אריתי ארה. [תלש ולקט עשבים, צמחים]. נראה שהמשוררים השתמשו בפועל ארה במובן אסף, קבץ למקום גדור, לאו דווקא פרי: „צאני יהי אורה״ (ר״י נג׳ארה, עולת תמיד רג).

381a. שו׳ 18: [ולכל צורר אמרו סורר משרעפיו יארת לו איד (רמב״ע תרשיש, שער א׳)], כבר הוכחתי (ב„גליונות״, חוב׳ קד), שהלשון „יארה לו איד״ הוא שיבוש וצ״ל: „יֶאֱתֶה לו איד״ כלשון הכתוב (משלי א׳ כז): „ואידכם כסופה יֶאֱתֶה״. ומקום מובאה זו הוא בשורש „אתה״.

381a. שו׳ 22: [אנוש נסעו]. צ״ל נְטָעוֹ, כנראה מן העניין.

382b. אָרוֹן. אֲרוֹן [ש״ן]. צ״ל: זו״נ: „וארון אלהים נלקחה״ (שמ״א ד, יז), „אשר באה אליהם ארון ד׳״ (דה״ב ח, יא) — (רד״ק בשרשיו). ולצורה אֲרוֹן בנפרד הוסף: „מבקש דת ראה לבי אֲרוֹן לח״ (מפעלים מפעלים מפעל — ריה״ל, אשר בנה, זמורה ב, 125).

385b. אָרַח. הוסף: ב. אָרַח — אכל ארוחה: „גזע כרביב טל משִׁיר, ששים ואחת ארחו במשיר״ (הקליר, אלים, טל), ר״ל: ס״א סעודות אכלו מִשִּׁיור בצק מיום צאתם ממצרים עד ט״ו באייר שירד להם המן.

386a. הֶאֱרִים. הוסף עוד: „זיו ובריח להאריח לכרת מטעמים״ (מאיר בר יצחק, את השם, יוצר לשבת בין יו״כ לסוכות).

324b. אָסוֹן. מ״ר אֲסוֹנִים. הוסף: „ופדה מאסונים ארחי ורבעי״ (ר״י נג׳ארה, עולת תמיד כז), „העבידם בפרך וברב אסונים״ (מי כמוכה, הוא, עולת חודש, 423).

326a. [אֲסִיפָה, ד) מיתה]. הוסף: „הָלְבֶן עשר וששה ספד ובכות על יום האסיפה״ (רשב״ג, מליצתי בדאגתי, ביאליק־רבניצקי א, 3), „נועצו עלי שניהם לקרב עת אסיפתי״ (ריה״ל, מה לי לרוֹת, זמורה ג, 97).

328a. אֹסֶם. ב״י מביא דוגמה אחת ביחיד. ויש להוסיף: מ״ר, אֲסָמִים, אָסְמֵי: „בגבהי שמים אָצַר אָסְמֵי מים״ (קליר, אקשטה, גשם).

329b. ערך אָסַף. חסרה דוגמה לפעול מן המקרא: „ולא יהיו עוד אֲסְפֵי רעב בארץ״ (יחז׳ לד, כט). ובפיוט: „שלוח למסתופפים ציר לאסופים שבעת ימים אוספים ונסוך המים חוספים״ (קליר, אפיק מען, גשם).

330a. ערך אסף בקל. השלם החסר מן המקרא: „וכוכבים אספו נגהם״ (יואל ב, י; ד, טו). אין זה ביטוי שאפשר לדלג עליו. והוסף: „דַּיֶּךְ אֱסֹף כל כל כוכבי מרום נָגהם לְנֹגַה אור כבודֵךְ״ (דיואן רמב״ע, ברודי, מו).

330b. ערך אָסַף. הוסף הָפְעַל: „טרם נשמה אליו תְּאֻסַּף״ (אל ברב עצות קדושה שחרית ליו״כ).

339a. אַף. [וְאַפַּיִם כמשמעת פנים: בְּזֵעַת אפיך תאכל לחם]. ושם בהערה 2): [י״מ גם אפיך זה במשמע חוטם כך ריב״ג, והוסיף הפרחון, כי יותר יזיע החטם מכל הפנים]. ע״כ. ויש לציין שלא רק שביאליק ולפניו רמח״ל כתבו „זֵעַת אף״, אלא גם בעל סדר העבודה משלם בירבי קלונימוס כותב: „וְעָנַשׁ בְּזֵעַת אַף לטרוף חֻקּוֹ״ (אמיץ כח, מוסף ליו״כ).

340a ערך אָפֵד. הוסף: „תְאַפְּדֵנוּ כְּאָז רביד בקוממך סכת דוד״ (אֵימָתִי, קרוב׳ לא׳ דסוכות), „במעלותיו אל יְיַחֲדוּ במערבותיו זֵר יְאַפֵּדוּ״ (כי אקח מועד, סילוק לב׳ דסוכות).

341a. נִתְאַפָּה. הוסף: „מלמד שנשתנה להם לכל המתאפים בתנור״ (ספרי, בהעלותך פט).

346a. שו׳ 9: אפילו אם. הוסף: „אפילו אם אין בידיהם אלא אותו חטא״ (שוח״ט ט, ו).

351a. פֹּעַל, אָפַל. הוסף: „למה לנצח אָפַל ביד ארורים״ (אהלי אשר תאבת, קליר, קינות לת״ב), „ירושלים ברצותך תקום ותאיר מְאֻפֶּלֶת״ (את השם, יוצר לשבת בין יו״כ לסוכות, סידור עבודת ישראל, 794).

353a. ערך אָפַן. שו׳ 19: [(אמץ גבורי אחר פסח)]. צ״ל: (אמץ גבורותיך, סלוק לאחרון של פסח).

353b. שו׳ 12. הוסף: „אפס קצהו תראה וכלו לא תראה״ (רשב״ג, כתר מלכות, ביאליק־רבניצקי, ב, 64). זהו כנראה המקור לצירוף אפס קצהו, במובן מעט מוזער, חלק קטן ביותר, שלא כפשוטו במקרא (עי׳ ב״י 354b למעלה).

353b. שו׳ 14. הוסף: „ונדתי אפסים תשובב״ (ריה״ל, הוצאת זמורה, ספר ט, 573).

353b. שו׳ 15. הוסף: „ואת שם הגביר משה וזכרו אשר מלא כוכר מר אפסים״ (ריה״ל, הריח מר, זמורה ג׳, עמ׳ 9).

354b. אפס. הוסף עוד נפעל (ר׳ תוספותיי בלשוננו יז עמ׳ 49): „משול עול אשר שנא נכונה, עלי קהל בהאפס ישריו״ (הנגיד, בן משלי תתה, מהד׳ אברמסון).

מנחם נאור

הערות דחופות לספר דקדוק חדש*

אין זה מאמר־ביקורת, ואל־נא יבואו המחברים בטרוניא עמדי, על אשר אמנה בהערות אלה ליקויים בלבד, בהתעלמי כליל מן היתרונות אשר בספר. ספר, אשר שלושה ת״ח ומורים מנוסים חיברוהו וערכוהו, בהשקיעם בו עמל לא יסולה, חזקה עליו, שהרבה בו מן החידוש והטוב מכל הבחינות — הן מצד בחירת החומר והן מצד עריכתו הדידקטית. אין ספק, שנקרא בקרוב מאמרי־ביקורת לרוב מאת מבקרים מנוסים ומדקדקים מומחים על ספר חשוב זה, ואני לא באתי עתה אלא להעיר „הערות דחופות״ אחדות לטובת המורים אשר ישתמשו „בדקדוק העברי השימושי״ ללימוד ולהוראה. אשמח מאוד, אם תינתן למחברי הספר ההזדמנות להעיר על השגותיי אלה.1

2, ב׳. „העיצור הוא הגה הנוצר על־ידי עצירת זרם־האויר בחלל־הפה״. וכן השלמה א׳: „כשנעצר זרם־האויר בדרכו מתקבל עיצור״. כשאך נעצר זרם־האוויר בדרכו לא יישמע, כמובן, שום הגה; כוונת המחברים הייתה, בערך: כשפורץ לו זרם־האויר דרך לאחר שנעצר בחלל־הפה, מתקבל עיצור.

2, ג׳. „התנועה היא הגה הנוצר על־ידי תנועה חפשית של זרם־האויר דרך חלל־הפה״. גם נשיפה תנועה חפשית היא של זרם־האוויר דרך חלל־הפה. הכוונה הייתה, ללא־ספק: התנועה היא הגה הנוצר על־ידי תנועה חפשית של זרם־האוויר דרך מיתרי־הקול וחלל־הפה, כשצורת־הפה מתאמת לקול הדרוש.

4, א׳. „אמות־הקריאה: א) פנאי, קראנה, בראשית, מצא, ויאמר, קרוא״. רק הדוגמת „פנאי״ במקומה; נתערב להם למחברים המושג „אם־קריאה״ במושג „נח־נסתר״. כל אם־קריאה היא נח־נסתר, אבל לא כל נח־נסתר הוא אם־קריאה, כי הנחים הנסתרים משמשים אימות־קריאה או שרדו בכתיב מהימים שהיו נהגים — והאות א׳ שבחמש הדוגמאות האחרונות שייכת, כמובן, לסוג השני. המושגים נח־נסתר ונח־נראה לא הובאו בספר כלל, וחבל.

7, ב׳. „ה״א מופקת באה בעיקר בכינויי־הנסתרת בנה, ספרה, שמרה — שמר אותה) ובצורות שונות של השורשים גבה, כמה, נגה, תמה, מהמה״. כלל זה לקוי הוא ביתר ובחסר: א) ה״א מופקת אינה באה בכינויי־הנסתרת סתם, כ״א אך ורק בכינויי־הנסתרת המוטעמים (אינָהּ כנגד אינָה, שְׁלָחָהּ כנגד שְׁלָחַתָּה, עוֹדָהּ

---

* הדקדוק העברי השימושי מאת מ׳ גוטשטיין, ז׳ ליבנה, ש׳ שפאן, הוצאת שוקן, תשי״ד.

1. [המערכת תפרסם ברצון הערות אלו.]

386b. הוסף: נפעל, נֶאֱרַח: „אם בא לקריה איש ולא תדע מי הוא, בהארחו היה זנב טרם בחינה מי יספר לך אם נאמן יהיה ואם גנב" (הנגיד, בן משלי, סה, מהד' אברמסון, עמ' 19).

387b. אֲרִי, אֲרָיִים. במקרא אֲרָיִים הם מלאכותיים: „ושנים עשר אריים עומדים שם" (מ"א י, כ); אולם המשורר משתמש גם לטבעיים: „יה הקשב והשב דחופים הדחויים מִבָּשָׁן מבין שְׁנֵי אריים" (ריה"ל, הוצ' זמורה, ספר ז', 109).

391a. אֲרִיכוּת. הוסף: „וקציר ימי איש אריכות בעשירות וטוב הרב לנפשו ולידידיו בנעימים" (הנגיד, בן משלי, פ"ה, מהד' אברמסון, עמ' 25).

393a. שו' 14. צ"ל: [ופעם בענין הארך] ופעם ביראה [ופעם בענין הצרך].

394b. אָרַךְ, נֶאֱרַךְ. הוסף: „הגה תמיד בספרי חק ותמצא אשר יכשר עשהו בשערים, וְיֵאָרֵךְ לשונך בין גדולים ויתגדל שמך על החברים" (הנגיד, ב"מ ש"ע, אברמסון עמ' 103).

398. אַרְנָב. ש"ז מ"ר ארנָבים. הוסף: „המשלח כלבים כדי שיצודו צבאים וארנבים" (רמב"ם, שבת י, כב).

417b. אֲשְׁכּלוֹת. הוסף: „היית כתמר נצבה יפת אַשְׁכּלוֹת וסנסנים" (ריה"ל, זמורה ט, 411).

שם. שו' 18. הוסף: „תולה עולם כמו אשכל" (רשב"ג, ביאליק־רבניצקי, כרך ג', ספר א', עמ' 49, שו' 5).

429. אשר [קל לא נהוג]. יש לציין שימוש לשון פעול, אָשׁוּר=מְאֻשָּׁר, מקוים: „ואָמרו איך תהי מַעֲלָה לעם זר עלי עם זה וממשלה אשורה?" (אלוה עֹז, הנגיד, הברמן 4).

435b. אשש [הפעיל האשיש]. הוסף: הָאֶשׁ כדין כפולים: „שלמתי צאן ובקר לְהָאֶשׁ" (רסע"ג, אזהרות קצד), ר"ל לשרוף באש להקריב כאִשֶּׁה.

447b. שו' 8: [תמונת האתנח היא בדמות ט הפוכה]. צ"ל: בדמות כוס הפוכה ^.

„אין שני שואים נעים רצופים" (13, ד׳), ולזאת גם נתכוונו המחברים, כעדות הדוגמאות, אבל הניסוח המרושל יטעה את הלומד, שלא יבין צורות מעין תִּשְׁאֲלִי, מַשְׁאֲבוֹת־מים, מַרְאֲךָ וכיו״ב.

32. „דרכי־הפועל: א) הזמנים:... ב) צווי:... ג) המקור:". המחברים מונים כאן את צורות־הפועל וקוראים להן דרכי־הפועל, אבל דרכי־הפועל הם, כידוע, דרך־המקור, דרך־הייעוד, דרך־הציווי, דרך־הבינוני. ייתכן, שאמנם נתכוונו המחברים לחלוקה לדרכים, וחשבו א׳ לדרך־הייעוד, ב׳ לדרך־הציווי, ג׳ לדרך־המקור, אבל מי יבין „דרך־היעוד", כשכתוב „א. הזמנים", ולאיזו דרך ישתייך הבינוני־פעול, שלא נמנה כאן כלל? כל הפרשה של דרכי־הפועל, צורותיו, שימוש המקור ושם־הפועל צומצמה בשמונה שורות — וראה עוד לקמן.

32, א׳. „הזמנים:... הוה...". ראו המחברים לנכון לקבל את הזיהוי המוטעת של הבינוני־פועל עם „זמן־הוה", והמונח „בינוני־פועל" נעלם מספרם כליל. ואיך יבואר ההבדל בין „הילד שובר" — „השעון שבור", והרי שניהם זמן־הוה? ואיך תבוארנה הצורות המורכבות „היה יוצא ובא", „יהיה שומע", „הוה בורח"? במחי־קולמוס אחד נתרוששה הלשון בגלל הסתגלות לעברית שבשוק וחוסר אחריות כלפי רמתה התרבותית של לשוננו.

32, ג׳. „עם אותיות ב׳, כ׳, ל׳, מ׳ תבוא צורת־המקור פְּעֹל: בִּשְׁפֹּט, כִּשְׁפֹּט, לִשְׁפֹּט, מִשְּׁפֹּט". רק עם אותיות בכל״ם? ומה דין „עת סְפוֹד ועת רְקוֹד"? „לא טוב היות האדם לבדו"? „עד שׁוּב אף אחיך"? „לבלתי עשות את כל מצוותי"? „לא אדע צאת ובוא"? „ביום הָקים את המשכן"?

40, ג׳. „בעתיד נשמטת נ׳ הנפעל, ולכן בא דגש חזק בפ״א־הפועל... אֶלָּחֵם". וכן 74, א׳: „פ״א־הפועל נ׳ נשמטת בנטיה, כשהיתה צריכה לבוא בשוא־נח; במקומה באה עי״ן־הפועל בדגש... אֶפֹּל. במשקל אפעַל חסרה פ״א־הפועל נ׳ גם בצווי של בנין־קל: סַע". אין המחברים קובעים הבדל בין הבלעת אות בהשתוות נח־נראה לעיצור שאחריו (אלחם, אפל) לבין השמטה גמורה של אות או הגה (סע). ועוד, אם בא דגש־חזק באות, כי נשמטה אות לפניה (לדעתם של המחברים), מדוע לא יבוא דגש־חזק בעתיד קל של הפעלים ידע, ילד, יצא, ישב, שגם בהם „נשמטת פ״א־הפועל י׳ בעתיד" (77, א׳)? לאחר שהמורה מלמד בכיתה, כי בצורות מעין אלחם, אפל בא דגש־חזק, הואיל ונשמטה אות, הלא ירצה התלמיד לשים דגש־חזק גם בצורות מעין אֵלֵד? לא בכדי מבדיל הדקדוק העברי בין פעלים חסרי־פ״נ, אשר בהם תובלע פ״א־הפועל לאחר שתשתווה לעי״ן־הפועל (שתסומן בדגש־חזק המציין נח־נראה), לבין פעלים נחי־פ״י, אשר בהם תושמט פ״א־הפועל כליל. הניקוד אֶסַּע מובן הוא לתלמיד, כי הברה סגורה בלתי־מוטעמת היא, וכן מובן הניקוד אֵשֵׁב, כי הברה פתוחה היא. המחברים אמנם קוראים לגזרת חסרי־פ״נ בשמה הנכון, אבל קוראים לגזרת נחי־פ״י „גזרת־פ״י" סתם ומכלילים בה את הפעלים חסרי־פ״י (יצב, יצג וכו׳) באמרם עליהם, שהם „נוטים על־דרך חסרי־פ״נ" (77, ד׳).

49, ו׳. „בפעלים שפ״א־הפועל שלהם היא אחת האותיות ד׳, ט׳, ת׳ תישמט בלשון־המקרא הת׳, ובמקומה יבוא דגש־

כנגד עוֹדֶנָּה וכיו״ב); ב) ה״א מופקת באה לא רק בלמ״ד־הפועל, כ״א גם בעי״ן־הפועל ואף בפ״א־הפועל, אם רק ה״א גרונית היא המזדמנת כנח־נראה בסוף המלה (נִתְכַּהּ, יָהּ).

12, ב׳. „שמתיני״. אין זאת דוגמה לתנועה קצרה בהברה פתוחה, כי אין הכתיב החסר (שָׂמְתְּנִי) מעיד על היות התנועה קצרה — הקבל וּנְתַתִּיהוּ (וְנָתַתְּ אותו — יחז׳ טז, יט), מְצָאתִים (מָצָאת אותם — ירמ׳ ב, לד) ועוד.

12, ד׳. „הקמץ והצירה (החסר) באים בדרך־כלל בהברות שהטעם עליהן או אחריהן: דבר, זקן, ענב, שמרת, מבין״. המחברים נתכוונו לשני עניינים שונים: להברות סגורות מוטעמות ולהברות פתוחות שלפני הטעם; אבל ניסוח הכלל פגום הוא, כי ע״ס כלל זה יש לנקד בקמץ דָּבָר, מְחֻבֶּרֶת ובצירי אֵפֶס, נֶחְמָד.

13, ב׳. „השוא הוא נע באחד מחמשת המקרים הבאים: ...ג) שוא הבא אחרי תנועה גדולה בלתי־מטעמת: י־צאה, שו־לחים, יי־שנו״. כלל זה מכלליו של ר׳ אליהו בחור אין בו כל תועלת לבני־דורנו, המנסים ללמוד ניקוד מן החלוקה להברות (סע׳ 12 בספרנו זה); אם עלינו להכיר את מהוּת השווא על־יסוד התנועה שלפניו, איך נדע, לפי מבטאנו, אם ההברה הראשונה במלה מַלְ—כָּה סגורה היא, ואילו ההברה הראשונה במלה מָ—לְכָה פתוחה? אבל יש בו בכלל זה חולשה ניכרת גם לגבי דור מעיין בכתוב: השווא הוא נע אחרי תנועה גדולה בלתי־מוטעמת, ואילו הקמץ הוא קטן בהברה סגורה בלתי־מוטעמת (18, א׳, 1)! כדי לדעת, אם השווא הוא נע במלה יָ—שְׁבָה על הלומד לדעת, שהיו״ד מנוקדת בקמץ־גדול, וכדי לדעת, שהקמץ הראשון במלה חָכְ—מָה הוא קטן, עליו לדעת, שהשווא הוא נח! יש מוצא ממעגל־קסמים זה, אבל המחברים לא התגברו על השגרה. אם נלמד, ששווא הבא במקום תנועה (יוֹשְׁבִים מן יוֹשֵׁב, יָשְׁבוּ מן יָשַׁב, תֵּשְׁבִי מן תֵּשֵׁב, תִּירְאוּ מן תִּירָא, הוּבְנוּ מן הוּבַן וכיו״ב) או לפני הכינויים ־ךָ, ־כֶם, ־כֶן (סוּסְךָ, שָׁמְךָ, שִׁירְכֶם, יְשִׁימְכֶם, עֶצְבְּכֶן) הוא שווא־נע, ואילו השווא שבשמות המלעיליים (סִפְרִי, מַלְכָּה, קָדְשׁוֹ, מַחְבַּרְתּוֹ, תִּלְבָּשְׁתָּהּ, לַיְלָה, יְרוּשָׁלַיְמָה) הוא שווא־נח — ויכולנו להשתמש בחוק־ניקוד־ההברות, המלמדנו ניקוד על־יסוד חלוקה להברות. צורות מעין שׁוֹמֶרְךָ, אֶשְׁמָרְכֶם, שִׂמְכֶן, דְּבַרְכֶם שייכות, כמובן, לפרשת השווא המרחף, המובא בס׳ 14, ב׳.

17, א׳, 2. „הפתח לפני הָ, חָ, עָ משתנה לפעמים לסגול: בְּקָשָׁה — בֶּהָלָה, נֶחָמָה; הַדָּבָר — הֶהָרִים, הֶחָבִיב, הֶעָצוּם, הֶחָג״. את כללי בוא סגול במקום פתח ודגש־חזק אחריו לומדים, בדרך־כלל, בקשר עם ה״א־הידיעה (ואמנם הובאו כללים מדויקים בספר (20, א׳, 4), ולפיכך נעלם מרוב התלמידים דבר האוניברסליות המוחלטת של הכללים החם: רַכָּה — צֶחָה, אַחַת— אֶחָד, אַחֵי — אֶחָיו, אֶחָד — אַחַד־העם, פֶּחָה — פַּחַת־יהודה, נַהַג או נֶהָג — נַהַג־המכונית, נֶהָגִים — נֶהָגֵי־המכוניות, שַׁעַן או שֶׁעָן — שְׁעָנִים, פֶּחָח — פֶּחָחִים ועוד. חבל, שגם מחברי ספר־דקדוק שימושי פוטרים פרשה מסובכת אבל טעונה דיוק זאת בניסוח של „משתנה לפעמים לסגול״! ואיך ידע הלומד סו״ס, מתי לנקד בסגול?

17, ב׳, 4. „השוא הבא לפני פתח ייהפך לתנועה המתאימה לתנועת החטף: נַאֲנַחְנוּ״. המלה „פתח״ היא טעות־דפוס במקום „חטף״, ויש לתקנה, אבל איזה שווא „הבא לפני חטף ייהפך לתנועה״? רק שווא־נע, כי

104, א׳. „צירוף של שני שמות השקול כנגד צירופם על־ידי מלת־היחס „של״ נקרא סמיכות: תפלת־שחרית במקום התפלה של שחרית״. ומה בדבר שבי־ציון — השבים אל ציון, עולי־בבל — העולים מבבל, שולחן־כתיבה — שולחן לשם כתיבה, עובד־אדמה — העובד את אדמתו, יושב־ירושלים — היושב בירושלים? תוכן הצירוף שבסמיכות עשיר הוא מאוד, ומוטב לדבר על קשר כללי בין השמות אגב הדגשת קשר־הקניין. הניסוח שבכאן אינו מניח מקום לסמיכות שבין שם־תואר לשם־עצם, ואמנם לא בוארה סמיכות זאת במקומה (סע׳ 155, ה׳), אלא נאמר שם, כי כללי־הנסמך והנטייה של שם־העצם חלים גם על שמות־התואר.

104, ו׳. „החידושים והנימוקים של הרמב״ם (ולא: חידושי ונימוקי הרמב״ם)״. איני חושב, שהסגנון „החידושים והנימוקים של הרמב״ם״ סגנון מוצלח הוא; עכ״פ, היה להזכיר גם את הניסוח: „חידושי הרמב״ם ונימוקיו״.

104, ז׳. „סימן הריבוי מצטרף לרוב לנסמך בלבד: בתי־הספר, עובדי־המדינה, תלמידות־האולפן״. רק הדוגמה הראשונה נכונה היא, כי נתכוונו המחברים לצירופי־סמיכות המהווים יחידה אחת, כגון: בית־ספר, תפוח־זהב — בתי־ספר, תפוחי־זהב. ואשר לעובדי־המדינה ולתלמידות־האולפן, ייתכן וייתכן לומר „עובדי־המדינות״, כי מדינות רבות בעולם, וייתכן לומר „תלמידות־האולפנים״, כי כן ירבו אולפנים בארץ.

104, ח׳. „ה״א־הידיעה וכינויי־הקנין מצטרפים רק לסומך: ספר־הזהב, שכר־העבודה״. ואין זכר בספר־דקדוק שימושי לבעיה של „היושב־הראש״? כלום מחמירים המחברים בעניין זה, בדרשם „יושב־הראש״? כי־על־כן הם כותבים „בינוני־הפעול״ (84, ה׳, 1) במקום הבינוני־פעול (ואיני בטוח כלל, שכאן צירוף של סמיכות).

106, א׳. „שם־עצם יכול לחיות נסמך לשם־עצם או לכינוי״. מה זה „כינוי״? אם הכוונה לשם־גוף, לא נזכר מונח זה („כינוי״) בפרק חלקי־הדיבור (1, ג׳), מקום שדובר על „שמות־גוף״, וגם בפרק שמות־הגוף לא נאמר שכינוי הוא שם־גוף, וזאת מסיבה פשוטה מאוד: הפרק „שם־הגוף״ נשכח מלב המחברים ואינו כלל בספר! אין זאת, כי הכינוי שבכאן הוא שם משותף לכינויי־הקניין ולכינויי־הפעול, ונמצא שם־העצם נסמך לכינויי־הקניין; ולא היא: הסמיכות שבין שם־עצם לשם־גוף לובשת צורה של שמות בכינויים. וראה עוד לקמן.

„את כינויי־הקנין יוצרים בעזרת האותיות הכינויים״. לפע״ד, כינויי־הקניין הם הם „האותיות הכינויים״, אבל הואיל והמחברים מבדילים ביניהם, נאמר בעל־כורחנו, שהמחברים מציינים את השמות בכינויים בשם „כינויי־הקנין״, ואין זה נכון, כמובן. ואולי „כינויי־הקנין״ הם המושג המופשט, ואילו „האותיות הכינויים״ הן הצורה המוחשת — אם כן, מה זה „יוצרים״? סגנון מגומגם וניסוח לקוי.

106, ג׳. „הכינויים הכבדים בריבוי מצטרפים תמיד לנסמך: תלמידי — תלמידיכם, דברים, דִּבְרֵי — דִּבְרֵיכֶם״. הדוגמה הראשונה אינה מוצלחת, כי כן נאמר גם תלמידינו; אבל הכלל כולו אינו מדויק, כי כן יצטרפו כל הכינויים לנסמך בצורות מעין שְׂמְלוֹתַי, יַלְדוֹתַי, שְׁמוֹתַי. ומה דין בֵּן, בֶּן־ — בִּנְךָ, בִּנְכֶם או מַקֵּל, מַקֵּל־ (מַקַּל־) — מַקֶּלְכֶם? כי כללי העתק־

חזק בפ"א־הפועל: מְדַבֵּר, יְטַמְּאוּ, הִתַּמֵּם". לעניין „הישמטות" האות ת' ראה הערתי לסע' 40, ג', אבל מה עניין לשון־המקרא לכאן? ומה דין נִתְּרֵץ, הִדַּבֵּק, הִטַּלְטֵל, הִתַּמֵּר?

51, ג', 2. „יש אשר יבוא פועל בבנין־הפעיל לפני המקור של פועל אחר במקום תואר־הפועל: היטיב לדבר — דיבר היטב". וכי רק פעלים בבניין־הפעיל משמשים „במקום תואר־הפועל"? ומה דין „מה־זה מִהַרְתָּ לִמְצֹא?", או „ולא אֵחַר הנער לעשׂות הדבר"? כל העניין אינו נוגע לבניין־הפעיל ואינו במקומו כאן, ואילו במקומו הנכון (תואר־הפועל, סע' 163, ג') נשכח ואיננו.

53, ב'. „אחרי עי"ן־הפועל בגוף השלישי בעבר... באה י': הבדיל... הוא הדין בשם הפועל בצירוף בכל"ם: לחבדיל". רק בצירוף בכל"ם? ומה דין „למען הַכְרִית לכם"? „ביום הָקִים את המשכן"? „אחרי הוֹדִיעַ אלוהים אותך"? והקבל הערתי לסע' 32, ג'.

63, א', 2. „פ"א־הפועל ה', ח', ע' — בחטף־פתח". ומה דין אֶהֱרֹס, אֶעֱבֹר וכיו"ב?

67, א'. „אהב — אֹהַב, אבל תֶּאֱהַב, תֶּאֱהָבִי, יֶאֱהַב וכו'". משמע, שאסור לומר תֹּאהַב, תֹּאהֲבִי? לשם־מה חומרה מיותרת זאת?

77, א'. „הערה. בלשון־המקרא נוכחות־נסתרות בעתיד: תֵּשַׁבְנָה, תֵּלַדְנָה — עי"ן־הפועל בפתח". האמנם מתכוונים המחברים לומר, שמותר לומר תֵּשַׁבְנָה, תֵּלַדְנָה? אם כן, כניעה מכוערת היא לשוק, ואינה הולמת את החומרה שבדרישת הצורה „תֶּאֱהָבִי" (ראה הערתי לסע' 67, א'). בלוח שבסעיף 76 „תֵּשַׁבְנָה" כדין, ובסע' 40, ה' השכילו המחברים להזהיר מפני „תִּמְשֵׁכְנָה", ועי"כ יש לשער, שכאן ניסוח בלתי־זהיר, ותו לא.

84, ה', 2. „בצורות שם־הפועל: מְלֹאת, לְמַלֹּאות, קְרֹאת, בְּהִבָּרְאוֹת, בְּהִנָּבְאוֹת, לְרַפֹּאות". ידענו, שמותר לומר „ביום מְלֹאת לו ארבעים שנה", אבל לא ידענו, שמותר לומר „לִקְרֹאת לתלמיד", „אלה תולדות השמים והארץ בְּהִבָּרְאוֹתָם" וכיו"ב. ולא נתברר מניסוח הכלל, שצורות זרות לפנינו, אלא נאמר שם בפירוש, כי „גזרת נחי־ל"א נדמתה ברבות מצורותיה לגזרת נחי־ל"י, לא רק בצורות כמו נמצֵאתי, נִקְרֵאת, תקרֶאנה, מצֶאנה... אלא גם 1) בבינוני־הפעול... חבוי, מצוי... 2) בצורות שם־הפועל מלאת, למלאות, קראת וכו'". לפנינו אפילו לא כניעה לשוק, שאינו מדבר כך ברובו, כ"א חידוש, שערכו מפוקפק מאוד.

פרק חמשי — ראה הערתי לסע' 160, א'.

103, ב'. „בכמה שמות משמש הריבוי הזוגי על־דרך ההרחבה גם כריבוי כללי: שתי כנפים — שש כנפים". לא „בכמה שמות", כ"א בשמות האיברים הכפולים, ולא „גם כריבוי כללי", כ"א אך ורק כריבוי כללי: יומיים—שני ימים, שנתיים — שתי שנים, אבל רגליים — רגל בריבוי, שִׁנַּיִם — שֵׁן בריבוי. לפיכך עלינו להוסיף את שם־המספר לשמות אלה בכל מקרה, בין אם נרצה לציין זוג, ובין אם נרצה לציין ריבוי: לאדם, לפרה ולזבוב רגליים; לאדם שתי רגליים, לפרה ארבע רגליים, לזבוב שש רגליים וכו', ואף רגליהם של כמה בעלי חיים אך רגלַיִם הן.

ולפיכך לא יהיה שום טעם־משנה במלים כגון בְּמַקְלוֹתֵינוּ או מִמְּשְׁפְּחוֹתֶיךָ, שאינן פחות ארוכות מן המלה ולאבותיכם. כנגד זה, יבוא מתג במלים כגון הָאָדָם, בֶּאֱמֶת — והן אינן מלים ארוכות כלל. המתג בא כטעם־משנה בכל הברה פתוחה שלפני פני־הטעם (הָ־אָדָם, בֶּ־אֱמֶת), כי הברה כזאת נוהגת להיתמך בעברית (גָדוֹל — גְדוֹלָה, לֵבָב — לְבָבוֹת), וכן יבוא מתג במלים כגון הָ־עַמּוּדִים, הַ־מְשׁוֹרֵר, אשר בהן ההברה שלפני פני־הטעם סגורה או חטופה, ואינה טעונה הגנה, אבל ההברה שלפני הברה זאת פתוחה וטעונה הגנה. בהזדמן הברה פתוחה לפני פני־מתג, יבוא בה מתג שני: וְלַאֲבוֹתֵיכֶם, הַמְבָרְכִים. הדוגמאות שהובאו בספר מתאימות כולן למהותו האמיתית של המתג, אבל אינן מתאימות להגדרת המחברים של המתג כטעם־משנה במלים ארוכות. וראה עוד לקמן.

השלמה י׳, 2, א׳. „המתג בא: א) בהברה פתוחה שאינת סמוכה להברה המטעמת: הָעוֹלָם, לֹא־אָבוֹא (קשור ע״י מקף!)״. במלים „מֵעָרֵיהֶם״, הֶחָרוּצִים יש הברה פתוחה (מֵ —, הֶ —), שאינה סמוכה להברה המוטעמת אבל מתג לא יבוא בה, כי אינה לפני פני־הטעם, ולא לפני פני־מתג; ואשר לדוגמה לא־אבוא, לא שמענו עד כה, מהו מקף. מן הראוי היה אפוא לנסח כלל זה בערך כך: „המתג בא: א) בהברה הפתוחה אשר לפני פני־ההברה המוטעמת או בהברה הפתוחה אשר לפני פני־מתג אחר: הָאָדָם, בֶּאֱמֶת, לַאֲבוֹתֵיכֶם, בהיות שתי מלים קשורות ע״י מקף (ראה סע׳ פלוני), הן נחשבות כמלה אחת: לֹא־אָבוֹא״. אולי יש לצרף לכלל זה גם את דבר בוא המתג במלים מעין הָעַמּוּדִים, הַמְשׁוֹרֵר—ראה הערתי להשלמה י׳, 1. וראה עוד לקמן.

השלמה י׳, 2, ג׳. „(המתג בא:) ג) בתנועה גדולה לפני שוא־נע: יֵ שְׁבוּ, קוֹ לְךָ״. הואיל וההברה הפתוחה שלפני שווא־נע היא לעתים קרובות מאוד הברה פתוחה שלפני פני־הטעם, יבוא בה מתג, כדין (ראה הערותיי להשלמה י׳, 1 וי׳, 2, א׳): יֵ־שְׁבוּ, קוֹ־לְךָ, שׁוֹ־מְרוֹ־תֵיכֶם. אבל תנועתה של ההברה הפתוחה שלפני שווא־נע יכולה לחיות גדולה או קטנה, כי יבוא מתג בכל הברה פתוחה: הֶ־נְנִי, הַ־לְלוּיָה, רִ־בְבוֹתַי. כן יבוא מתג במלה בָּאֳנִיָּה בשני מובניה (בָּאֳנִיָּה עברית — קמץ־קטן; בָּאֳנִיָּה העברית — קמץ־גדול), כי שתיהן חייבות במתג (על־דרך הַ־מְשׁוֹרֵר). האסוציאציה הבלתי־מוצדקת של מתג עם תנועה גדולה היא שגרמה לטעות המפורסמת של עדות ספרדיות ידועות, החושבות כל קמץ שלפני חטף־קמץ או בהברה פתוחה אחרת לקמץ־גדול (אָ־הֳלִי, לָ־חֳלִי, קָ־דָשִׁים) — ואין הדבר כן.

הטעם הם המחוללים את הצורות דִּבְרֵי־, דִּבְרֵיכֶם, שִׂמְלוֹת־, שִׂמְלוֹתֵינוּ, שְׁמוֹת־, שְׁמוֹתַי, בֶּן־, בִּנְךָ, מַקֵּל־, מַקֶּלְכֶם מצד אחד, ואת הצורות דְּבַרְכֶם, שִׂמְלַתְכֶם, שִׁמְרְכֶם, זוּלַתְכֶם מצד שני; הקשר שבין הסמיכות והכינויים הכבדים רופף הוא מאוד ומקרי.

152. כאן חסר כליל הפרק „שם־הגוף", וראה הערתי לסע' 106, א'.

156, 2. „יתרון עצם על משנהו מביעים על־ידי המלה מן... או ע"י המלים יותר מן, הבאות אחרי שם־התואר: הוא גדול מן אחיו". בדוגמה, שהובאה כאן, הושמטה המלה יותר לפני מן, בניגוד לכלל עצמו; ואולי שכחו המחברים להביא כאן דוגמה עם „יותר מן", בסמכם על הדוגמאות שהובאו קודם לכן – עכ"פ, האמנם אין כל הבדל סגנוני בין „החדר הראשון מרווח (יותר) מן השני" לבין „הוא בן־תורה יותר ממנו"? לפי ניסוח הכלל, אין כל הבדל בין „יעקב חרוץ מיוסף" לבין „יעקב יותר חרוץ מיוסף" — ואין זה מדויק.

160. א'. „חֲמִשִּׁי". וכן נקרא הפרק החמישי „פרק חמשי". הצורה „חֲמִישִׁי" משקלה „שלישי", „רביעי", ואין כל קשר ישיר בינה לבין „חֲמִשָּׁה", כשם שאין כל קשר בין „שביעי" לבין „שבעה" או בין „שמיני" לבין „שמונה". הכתיב החסר „חֲמִשִׁי" הבא במקרא (בלי דגש־חזק בשי"ן!) אינו מוכיח, כמובן כלום. הצורה „שִׁשִּׁי" אינה עניין לכאן, כי הדגש החזק שבשי"ן השנייה משלים את עי"ן־הפועל שנשתוותה ללמ"ד־הפועל והובלעה בה.

השלמה א'. „כשנעצר זרם־האויר בדרכו מתקבל עיצור" — ראה הערתי לסע' 2, ב'.

„אותיות אהו"י משמשות... אמות־קריאה". גם בקונטרס „השלמה בתורת־ההגה למתקדמים ולתלמידי בתי־מדרש למורים וגננות" אין זכר להבחנה בין אימות־קריאה ובין נחים נסתרים — ראה הערתי לסע' 4, א'.

השלמה ו', 1, א'. „שוא־נח שאחריו לא יבוא דגש־קל (שוא מרחף)... שוא אחרי וו־החיבור או וו־ההיפוך: וּ־זְכַרְתֶּם — וּזְכַרְתֶּם; וּ־כְתָבוּ — וּכְתָבוּ", ההברות הראשונות שבמלים וּזְכַרְתֶּם, וּכְתָבוּ הן אפוא סגורות ובלתי־מוטעמות (וּז — , וּכְ —), אבל תנועתן ארוכה וקיימת, בניגוד לכל חוק (סע' 12, א'); הכיצד? ואם תאמר, שהשורוק שבכאן תנועה קצרה היא, ויש אסכולה כזאת, מה יהיה דין „וּמשה", „וּפרתו", אשר בהם יבוא השורוק בהברה פתוחה, ואין מניעה לחשבו לתנועה גדולה? אבל הדבר פשוט מאוד: השווא הנע של „זכרתם" או „כתבו" וכיו"ב אינו נהפך לשווא־נח (מרחף) גם בהיהפך השווא הנע שלפניו לתנועה, כי תנועה זאת תנועה גדולה היא, אשר תבוא בהברה פתוחה; דומה לכך השווא הנע של „הַלְלוּ", שאינו נהפך לשווא־נח (מרחף) בהישמט הדגש החזק (הקבל מַקֵּל — מַקְלִי), כי כלל „הדומות" (13, ב', ה') שומר עליו; וכן רְ־בָבוֹתַי בניגוד לְנִדְבוֹתַי.

השלמה י', 1. „הלשון העברית נוטה להטעמה מובלטת, והריתמוס הפנימי שלה דורש, שכל הברה שניה — לכל היותר כל הברה שלישית — תהיה מטעמת. במלים ארוכות יבוא משום כך טעם־משנה לפני הטעם העיקרי, ומלה כגון וְלַאֲבוֹתֵיכֶם נשמעת בערך כך: וְלַ־אֲבוֹ־תֵיכֶם". אין כל זה נוגע למלים ארוכות, ואין הריתמוס הפנימי של הלשון דורש הטעמה בכל הברה שנייה או שלישית,

קלאר בנימין, מחקרים ועיונים בלשון, בשירה ובספרות, הוצאת מחברות לספרות, בסיוע מוסד הרב קוק, תל־אביב, תשי"ד.

קריניצי אברהם, בכוח המעשה, הוצאת „מסדה" בע"מ, תל־אביב, תש"י.

רוטבלום דוד, מבחר כתבי־, הוצאת בית ביאליק ע"י דביר, תשי"ד.

שבזי שלום, ספר השירים, כולל כל השירים לפי סדר א"ב, הוצאת אהרן חסיד ושות׳, ירושלים, תשי"ד.

ששה סדרי משנה, מפורשים בידי חנוך אלבק ומנוקדים ניקוד חדש בידי חנוך ילון, סדר נשים, מוסד ביאליק, ירושלים — „דביר" תל-אביב, תשי"ד.

ששפורטש יעקב, ספר ציצת נובל צבי, יו"ל בנוסח שלם עפ"י כ"י מעיזבונו המדעי של ד"ר זכריה שווארץ ז"ל, בצירוף מבוא, הערות וחילופי נוסחאות מאת ישעיה תשבי, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי"ד.

BELLI A., Storia della letteratura ebraica, biblica e postbiblica, Casa Editorice „Academia", Milano, 1951.

DRIVER G. R., Semitic Writing from Pictograph to Alphabet, revised Edition, The British Academy, London 1954.

INTERNATIONALE ZEITSCHRIFTENSCHAU FÜR BIBELWISSENSCHAFT UND GRENZGEBIETE, Band I. 1951/52.

Heft I. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart.

Heft 2. Patmos-Verlag, Düsseldorf.

JENNI E., Das Wort 'Ōlam im Alten Testament, Verlag Alfred Töpelmann, Berlin 1953.

KATCH A. I., Judaism in Islam, Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and its Commentaries, New York University Press, 1954.

ROTHMÜLLER A. M., The Music of the Jews, An Historical Appreciation, Valentine, Mitchell & Co. Ltd., London, 1953.

THE ZADOKITE DOCUMENTS, I. The Admonition, II. The Laws; Edited with a Translation and Notes by **Chaim Rabin**, Oxford, 1954.

ספרים שנתקבלו במערכת

אשכולות, מאמרים ומחקרים מוקדשים לתרבות קלאסית, קובץ א׳, הוצאת ספרים ע״ש י״ל מגנס, האונברסיטה העברית, ירושלים, תשי״ד.

משה גוטשטיין, זאב ליבנה, שלמה שפאן, הדקדוק העברי השימושי, הוצאת שוקן, ירושלים ותל־אביב, תשי״ד.

דייויס משה, דרכי היהדות באמריקה, הוצאת „מסדה" בע״מ, תל־אביב, תשי״ד.

הר־אבן י׳, חמישי בשבת, סיפורים, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי״ד.

טור־סיני נ״ה, מקרא ותרגומו (תרגום לגרמנית), כרך ראשון, תורה, הוצאה עברית בע״מ, ירושלים, תשי״ד.

— , ספר איוב, עם פירוש חדש, הוצאת יבנה, תל־אביב, תשי״ד.

טרטקובר אריה, האדם הנודד, על ההגירה ועל העלייה בעבר ובימינו, הוצאת ספרים ניומן בע״מ, תל־אביב, תשי״ד.

יואלי מ׳, יסודות התחביר העברי, בצירוף תרגילים, דוגמאות ודיאגרמות, מהדורה שנייה מעובדת ומורחבת, הוצאת „ניב", תל־אביב, תשי״ד.

כרוניקה עברית, מן המאה השש עשרה (מסאולו הרביעי עד פיוס החמישי), הו״ל ע״ס כ״י והוסיף עליה מבואות, ביאורים, הערות ונספחים ישעיהו זנה, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי״ד.

מגילות, חוברות לענייני חינוך ותרבות, יב, טו, יו״ל ע״י המח׳ לחינוך ולתרבות בגולה של ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים — ניו־יורק.

מדן מאיר, מאלף עד תו, מילון עברי שימושי, הוצאת ספרים אחיאסף בע״מ, ירושלים, תשי״ד.

מחשבות ודעות, אוסף של דברי עיון לתלמידי הכיתות העליונות של בתיה״ס התיכונים ובתיהמ״ד למורים, ליקטו וערכו י׳ בקר וש׳ שפאן, הוצאת „יבנה", תל־אביב, תשי״ד.

נאור מ׳, המקרא והארץ, ביאור גיאוגרפי לתנ״ך, ח״ב, לנביאים ראשונים, בלווית אטלס לנביאים ראשונים, הוצאת הסתדרות המורים העברית בישראל, תשי״ד.

פינקרפלד יעקב, בתי־הכנסת באיטליה מתקופת הריניסנס עד ימינו, פרק בתולדות האדריכלות היהודית, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי״ד.

פלוטארכוס, חיי אישים, אנשי רומי, תרגם מהמקור היווני והוסיף מבוא והערות יוסף ג׳ ליבס, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי״ד.

קאנט עמנואל, ביקורת התבונה הטהורה, תרגמו והוסיפו מבוא ונספחים שמואל הוגו ברגמן ונתן רוטנשטרייך, מוסד ביאליק, ירושלים, תשי״ד.

קאסאווסקי חיים יהושע, אוצר לשון התלמוד, ספר המתאימות (קונקורדנציא) לתלמוד בבלי, כרך א׳: אות א׳ (א — אט), הוצאת משרד החינוך והתרבות של ממשלת ישראל וביהמ״ד לרבנים באמריקה, ירושלים, תשי״ד.

קאסוטו מ״ד, האלה ענת, שירי עלילה כנעניים מתקופת האבות, בצירוף פירוש ומבוא בעריכת פרופ׳ נ״ה טור־סיני, בהוצאת מוסד ביאליק, בהשתתפות ועד הלשון העברית, מהדורה ב׳, ירושלים, תשי״ד.

מושג זה של „האריך על" אינו זר לשפות השמיות. גם בערבית הפועל „טאל" – שיש לו כמעט כל אותן ההוראות של „ארך" העברי – מקבל בצורה הרביעית: „תטאול עלי" את המשמעות של: הסיג גבול, פגע בזכויותיו של..., העליב, העיק על, ענה, דיכא וכו'.

לפי הלכסיקוגרפים הערביים פועל זה הוא בעל הוראות מנוגדות: א) עשה חסד, העניק וכו', ב) התעמר ב... השתלט על, ענָה וכו'. גם השם „טאיל" הוא בעל הוראות הפוכות: א) תועלת, טובה חסד וכו', ב) שנאה, איבה, נקמה, לחץ, פגיעה בזכויות וכו'.

לאור הוראות אלה יתבאר היטב המאמר של ר' יהושע ותלמידיו. אלה האחרונים התאוננו בפני רבם: כמה הארכת עלינו, כלומר ע"י החומרות שהנך מטיל עלינו, אתה פוגע בזכויותנו; על זה באה התשובה של ר"י: מוטב שאאריך עליכם בעולם הזה בדי שיאריכו ימיכם בעוה"ב. כאן יש לפנינו משחק מלים בשתי ההוראות ההפוכות של „האריך", זאת אומרת: אעפ"י שמצד אחד זכויותיכם מקופחות, אתם תפיקו תועלת – אריכת ימים בעוה"ב מצד שני.

כדאי לציין, שבכ"י מינכן הקטע שלנו מלווה תוספת זו: „ולא אקצר עליכם בעוה"ז כדי שלא יקצרו ימיכם בעולם הבא", ואמנם תוספת זו מוצדקת היא ע"י הביטוי „מוטב" (עיין ש"ס גולדשמידט שם בהערה). ושמא גם כאן „קצר על" יהיה פירושו כמו בערבית: הקל, הזניח, זלזל במילוי חובה ומצווה וכו', כלומר: לא אגרום לכם לאי מילוי חובה בעוה"ז כדי שלא יקצרו ימיכם בעוה"ב; בשני המשפטים הללו המקבילות עולות בד בבד.

ביחס לפועל „קצר" בהוראה זו כבר ציין אבן תבון בפירוש המלות הזרות למורה נבוכים אות ק: „ואני חידשתי פועל כבד אחר... קיצור בענין פלוני לא עשה בו כל הצורך... ואני נמשכתי אחר הערבי בהעתקה...". השווה גם הביטוי במדרש תהלים (הוצאת בובר) פרק נג: „ידו קצרה במצוות" (עיין קלצקין־צובל, אוצר המונחים הפילוסופיים ערך קצר); שתי ההבאות מן מדרש תהלים ומן מסכת נדה יכולות לשמש סעד וסיוע לחידושו של אבן תבון.

בספר אלפא ביתא דבן סירא (שטיינשניידר, ברלין תרי"ח) בדף יז, ב אנו מוצאים ביטוי זה: „ועתה אל תאריכי עלי שאני עושה מה שעשה אבי", אשר פירושו, לפי הקונטכסט, יהיה: אל תעלבי אותי, אל תהא טינה בלבך עליי ואל תתייחסי כלפיי בכל חומר הדין.

יסוד להבנה של האריך על: הכביד, החמיר, נמצא אולי בביטוי הציורי של „האריכו למעניתם" (תהלים קכט, ג; הלמ"ד כמו על), שגם שם הכוונה, שהכבידו את עול הצרות והמצוקה (ראה רד"ק על תהלים שם: וכל מה שיהיה ארוך המענית תהיה יגיעת השורים רבה כי לא ינוחו עד ראש הקו... ובאמרו האריכו למעניתם ר"ל שלא נתנו אותנו לנוח מעבודתם ומסבלותם).

ברצוני להעיר בהזדמנות זו שחמלה „מענה" מלבד הפירוש המקובל של חריץ, תלם, חלקת שדה וכו', שאינו נמצא בערבית, יש לה גם ההוראה של מחרשה או קנקן המחרשה (עיין יסטרוב ערך „מענה"; ור' Dozy, מילואים למילונים ערביים, ערך „מען", המביא ששם זה מובנו: מכשיר ברזל, מחרשה וכו'. המ"ם של „מענה" שלנו תהיה אפוא שורשית). לפי זה הביטוי „האריכו למעניתם" מקביל מאוד לביטוי דומה הנמצא בירושלמי (שביעית פ"ד ה"ד): „ובלבד שלא יסמוך את המענה", כלומר, שלא ילחץ את המענה – המחרשה (עיין תוספתא שביעית

הערות והצעות

אבן השתייה

ידוע שם זה של האבן הנכבדה, שהייתה במקדש, הבא במקורות בכתיב זה: שתיה, שתייה, אלא שאין פירושו המקורי של שם זה ברור לגמרי. כי מה שנאמר על שם זה של האבן בירושלמי יומא מב ע״ג: „אמר רבי יוחנן למה נקרא שמה אבן שתייה שממנה הושתה (נ״א: הושתת) העולם, תני רבי חייא ולמה נקראה אבן שתייה, שממנה הושתת העולם״ — המחלוקת היא כנראה בין הושתת או הושתת —, וכנגדו בבבלי יומא נד ע״ב: „תנא שממנה הושתת העולם״ ובמקומות אחרים גם בגרסה: „נשתת״ במקום הושתת או הושתה, איננו, כמובן, אלא ניסיון שבדרש, כדי לבאר את השם הסתום. ועובדה זו עצמה, שהיה צורך בשאלה: „למה נקראה אבן שתייה״, ובתשובה על כך בדרשה זו או זו, היא המוכיחה, שבימי רבי יוחנן כבר לא ידעו את ביאורו האמיתי של השם, או שניסו לתת למלה מובן ותוכן עברי, בעוד שלמעשה לא היה כאן שם עברי לפנינו.

ואמנם ידוע הדבר היום מתוך כמה וכמה עובדות, ששימשה כלשון רשמית במקדש בית שני היוונית, לפחות על יד העברית. ומצד העניין אין אבן השתייה אלא אבן המזבח, שכל אלה שביקרו במקום (היום בתוך מסגד עומר שבהר הבית) ראו אותה. ואין מקור מוסמך אחר הידוע לספר על האבן, אלא אותה משנה ביומא ה ב, האומרת: „משניטל הארון, אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים, ושתיה היתה נקראת, גבוהה מן הארץ שלושה אצבעות ועליה היה נותן״. אין אבן זו לפי העניין אלא: אבן המזבח.

והרי, מאידך, ידוע הדבר, ששימשה המלה היוונית ἑστία שראשית הוראתה היא מוקד, גם במשמעות מזבח, ובשם זה נקראו, כפי שאפשר לראות במילונם הגדול של לידל־סקוט, כמה מזבחות שבמקדשים מפורסמים, כגון במקדש דלפי ועוד. ועל כן מסתבר הדבר, שאין „השתייה״ (בכתיב מלא או חסר), או אף „ושתייה״ (שכן עיקר השם היווני הוא גם בו״ו בראש המלה, וכן כנגד זה ברומית המלים vesta וכד׳) אלא המלה היוונית: ἑστία, ובעיקר westia

נ״ת טור־סיני

האריך על

הפועל „ארך״ בבניין הפעיל עם מלת היחס „על״ נמצא לפי מיטב ידיעותיי רק פעם אחת בתלמוד, במסכת נדה טז, א: אמרו לו תלמידיו לרבי יהושע כמה הארכת עלינו! אמר להם: מוטב שאאריך עליכם בעולם הזה, כדי שיאריכו ימיכם בעולם הבא. רש״י שם מפרש: הארכת — החמרת. יסטרוב ולוי במילוניהם מבארים את המשפט „הארכת עלינו״ כמו רש״י.

בן־יהודה במילונו מביא „האריך על״ עם הקטע הנזכר של מסכת נדה מבלי לצטט את דברי רש״י, בעוד שאבינרי (מילון פירושי רש״י) רושם פירוש זה של רש״י.

שם עמוד 195 לעמוד 1066b – המשקל הוא שאילצני לנקד כמו שניקדתי. ואמנם מודה אברונין שניקודו שלו מתנגד למשקל.

דרך אגב, „המליצה הנאה של ריה״ל: לא מכל ארן יעשה תֹרן ולא מכל הֵרון יולד אהרן״ (שם, עמ׳ 198 לעמ׳ 1188a) נרשמה ב„בן יהודה״ ערך אֹרן (עמוד 398). אלא ש„המליצה הנאה״ הזאת איננה של רבי יהודה הלוי אלא של המהדיר בראדי, שתיקן כך במכתבו של ריה״ל. ובכתבי היד (אף על הגניזה!) כתוב לנכון: לא מכל ארן יעשה ארון, ולא מכל הריון יולד אהרן. בראדי תיקן את תיקונו משום שחשב שיש כאן חרוזים פנימיים, ׳אבל למעשה החרוז הוא: ארון — אהרן, ונמצא כיוצא בו בשירים של הלוי, עיין מה שכתבתי ב„קרית ספר״ שנה כ״ט, עמוד 141, סוף הערה 88.

ג) למאמרי בחוברת זו עמ׳ 61 ואילך:

עמוד 67 הערה 1. צ״ל: פירש (במקום „פירק״).

שם הערה 2. להוסיף: וכן בראש השנה כז ע״ב הרחיב את הקצר וקיצר את הרחב, וב„ירושלמי״ שהובא בראשונים לשם: התוקע מן הקצר יצא מן הרחב לא יצא (עיין ליקוטים שבתורתן של ראשונים לח״מ הורוויץ ח״א עמ׳ 55 וריטב״א לר״ה שם ועוד. אבל ב„ספרן של ראשונים״, מהדורת אסף, עמוד 150: מן המצר, מן המרחב. כנראה בהשפעת לשון הכתיב מן המצר קראתי י–ה, שהובא לסמך לדין זה). ועיין אף לשון רש״י בשבת דף קא ע״א ד״ה ביצאתא.

עמוד 68 סופו. צ״ל: „ו־schmal״ (בוי״ו, כי בשתיהן משמשות המלים להוראת צר ואף קטן).

עמוד 70, שורה אחרונה של הפנים. צ״ל: בהערה 4.

שרגא אברמסון

שיג ושיח

בספר בן־סירא השלם, מחדורת מ״צ סגל, דן המהדיר גם בצירוף „שיג ושיח״ (בן־סירא יג, כו). כנראה נעלמת ממנו הערתו החשובה של הרב ד״ר יוסף כהן ז״ל „על פסוק סתום במשלי בן סירא״ ב„לשוננו״ י״ג, עמ׳ 20–21. ומשום כך כדאי להעיר עליה את קוראי בן־סירא במהדורתו החדשה.

ב״י

הערה

בחוברת האחרונה של לשוננו, כרך י״ח חוברת ג–ד, עמ׳ 220 מוכיח מר מנשה קונסטאנטינובסקי בצדק, שהגרסה „סלקא דעתך״ בטעות יסודה, ומוטב לקרוא „סלק אדעתך״. המחבר בונה את בניינו יפה על התרגומים של „עלה״.

רצוני רק להפנות את תשומת לב הקוראים לכך, שכבר לוי במילונו „אוצר לשון התלמודים והמדרשים״, הוצאה אחרונה, ברלין־ווין תרפ״ד, כרך שלישי, עמ׳ 536, בערך סְלֵק, סְלִיק, מעיר על „קא סלקא דעתך״ בפסחים ב ע״א: „במקום אדעתך, בעברית עלה על דעת... עלה על לב, עלה על רוח״.

עק׳ ב׳ פוזנר

פ"ג, 20, שם הגרסה "ובלבד שלא יסמוך לה מענה". הלמ"ד של "למעניתם" באה בהשפעה ארמית מעין "את". ראה פירושו של חיות על תהלים שם).

הלכסיקוגרפים הערביים מסבירים את ההוראה של "תטאול" — החמיר, השתלט, התעמר, שעבד וכו' — באמצעות השם "טול", המגדיר את החבל שבו הרועה קושר את רגל הבהמה, וקצהו השני הוא מחזיק בידו, כדי שלא תוכל הבהמה לברוח מן המרעה. ומזה אומרים בערבית: אטאל — שַׁדַּד: קשר בחזקה, הדק; מען בערבית פירושו עור; גם העור האדום שבו קושרים ומהדקים את המזוודות והארגזים נקרא מען. לפי זה יתבאר היטב הפסוק שלנו: "על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם" — הרשעים, הנוגשים והצוררים, אשר זוממים לדכאני, האריכו והידקו את החבלים של עור מסביב — השעבוד התגבר. בפסוק הבא אנו מקבלים הקבלה יפה: ה' צדיק — לעומת החורשים הרשעים — קצץ עבות רשעים (כלו' החזיר לנו את החופש והחירות) לעומת האריכו למעניתם. שני הפסוקים מהווים משל אחד הלקוח מחיי האיכר. המשורר ממשיל את עם ישראל, בפסוק הראשון, לבהמה הקשורה בחבל — שעבוד מצרים; ובפסוק השני הוא מדמה אותו לבהמה אשר חבלה נקצץ — סמל הגאולה והחירות (ראה חיות שם).

חיים לשם (לשץ)

הערות אגב עיון

א) נוני — כינוי ליהושע בן־נון.

ב"גנזי שכטר" ספר ג עמוד 65 שורות 113/4 אומר הפייטן:

השירה ויעדנוני כְּשִׁסַּע גִּרְגָּשִׁי לַהֲדוֹם
ויאמר לעיני ישראל שמש בגבעון דם

דוידזון התקשה בעניין והציע לתקן: ויעדנני (כצ"ל שם בהערה), כלומר נתן לי עונג.

אברונין, ילח"א, ב"לשוננו" כרך י"ח עמוד 194, הערה למילון בן־יהודה עמ' 1044a, מתקן אף הוא "ויעדנני" ומפרשו: כלו' נָתַן לי עדי כאשר שיסע את הכנעני — הגרגשי — לַהֲדָמִין: לחתיכות (את הפירוש ל"להדום" פרסם אברונין אף ב"מזרח ומערב" שנה ג' בהערותיו ל"גנזי שכטר" הנ"ל).

אלא שלא השגיחו המתקנים במלה הזעירה "השירה" שלפני המלה "ויעדנוני". לפי פירושם ותיקונם כיצד יפרנסו את הלשון: השירה ויעדנני?!

ובאמת אין צורך בתיקונים, אלא שנתחברו כאן שתי מלים ויש להפריד ביניהן, וכך צריך לומר:

השירה וַיַּעַד נוּנִי כשסע וכו' ויאמר לעיני ישראל וגו'.

כלומר: יהושע בן נון = נוני, אמר את השירה בשעה ששיסע את הגרגשי = הכנעני.

ב) אברונין העיר במאמרו ב"לשוננו" גם על דברים הנוגעים ל"בן משלי" במהדורתי. והנני להעיר:

מה שכתב שם בעמוד 194 למילון בן־יהודה עמ' 1048a שו' 9 — אף אני העירותי על זה בהערותיי לסימן תתי"ג והראיתי אף ל"בן יהודה" ערך פנים.


UNIVERSITY OF CHICAGO
44 757 471

כתובת העורך והמו״ל: האקדמיה ללשון העברית, ירושלים,
רח׳ המלך ג׳ורג׳ 32, ת״ד 1033 ; טלפון 4982
נדפס במדינת ישראל Printed in Israel

דפוס „הספר", ירושלים

